نیاز فتحپوری

# قواعد رسالہ نگار

۱ ۔ رسالہ ہر مہینہ کی پندرہ تاریخ سے پہلے شایع ہوتا ہے
۲ ۔ رسالہ نہ پہونچنے کی صورت مین بیس تاریخ سے پہلے دفتر کو اطلاع ہونی چاہیے ورنہ رسالہ مفت روانہ کیا جائیگا
۳ ۔ خط وکتابت کے وقت اپنا نمبر خریداری ضرور لکھیے جسپر نمبر خریداری نہین ہوتا ایسے خطوط ضائع کر دیے جاتے ہین
۴ ۔ جواب طلب امور کے لئے جوابی کارڈ یا ۱ر کا ٹکٹ آنا ضروری ہے
۵ ۔ مضامین صاف اور خوشخط آنے چاہئین ۔
۶ ۔ سالانہ قیمت پانچ روپیہ، ششماہی تین روپیہ ۔ بیرون ہند سات روپیہ سالانہ ۔

| تعداد صفحہ | ایک صفحہ | نصف صفحہ | پاؤ صفحہ | نرخنامہ اجرت اشتہارات | تعداد صفحہ | ایک صفحہ | نصف صفحہ | پاؤ صفحہ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| بارہ مرتبہ | ۱۰۰ روپیہ | ۶۰ روپیہ | ۴۰ روپیہ | (۱) اجرت ہر حال مین پیشگی آنا ضروری ہے (۲) جو صاحبان تین ماہ سے زائد اشتہار دینگے ان کو بیس فیصدی کمیشن دیا جائیگا | تین مرتبہ | ۳۵ روپیہ | ۲۴ روپیہ | ۱۴ روپیہ |
| چھ مرتبہ | ۶۰ روپیہ | ۳۵ روپیہ | ۲۵ روپیہ | (۳) میعاد اشتہار کے اندر دو مہینے قبل اطلاع دیکر مضمون بدل سکتا ہے | ایک مرتبہ | بارہ روپیہ | ۹ روپیہ | ۶ روپیہ |

# نگار بک ایجنسی لکھنؤ

چوتھائی قیمت پیشگی آنی لازم ہے — جواب کیلیے ٹکٹ آنا ضروری ہے

## مرزا غالب

- اردوے معلی ۱؎
- عود ہندی عہ
- دیوان جیبی ۳ ؎
- مکمل دیوان عہ

## مولانا نذیر احمد

- حمائل مترجم صہ
- حقوق والفرائض ۳ ؎
- نبات النعش ۹ر
- مراۃ العروس ۱۰ر
- توبۃ النصوح ۱۲ر
- موعظہ حسنہ ۱۴ر
- رویائے صادقہ ۱۴ر
- ایامی ۱۴ر
- فسانہ مبتلا ۱۴ر
- ابن الوقت ۸ر
- مصائب غدر ۱۲ر

## مولانا شبلی

- سیرۃ النبی جلد اول عہ
- ” دوم ۳ ؎
- ” سوم ۵ ؎
- الفاروق ۱؎
- سیرۃ النعمان ۸ر
- الغزالی ۸ر
- المامون ۸ر
- سوانح مولانا روم ۱؎
- سفرنامہ مصر و شام ۱؎
- علم الکلام ۱؎
- الکلام ۱؎
- رسائل شبلی ۸ر
- مقالات شبلی عہ
- شعر العجم جلد اول ۳ ؎
- ” دوم ۱؎
- ” سوم ۸ر
- ” چہارم ۳ ؎
- ” پنجم ۱؎
- موازنہ انیس و دبیر ۳ ؎
- مضامین عالمگیر ۸ر
- آغاز اسلام ۸ر
- کلیات فارسی ۱؎
- کلام شبلی اردو ۸ر

## امیر مینائی

- امیر اللغات عہ
- صنمخانہ عشق عہ
- مراۃ الغیب ۱۴ر
- محامد خاتم النبیین ۸ر
- ضیائے سخن عہ
- مکاتیب امیر مینائی ۱؎

## رتن ناتھ سرشار

- فسانہ آزاد ۸ر
- سیر کہسار ۸ر
- خدائی فوجدار ۱؎
- جام سرشار ۱؎
- الف لیلی بطرز ناول صہ

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴　　جلد ۱۴ - شمارہ ۳

لکھنؤ سے ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے قیمت سالانہ صر ہندوستان سے باہر علاوہ محصول سعہ

# فہرست مضامین ستمبر سنہ ۱۹۲۸ء


| مضمون | مصنف | صفحہ |
|---|---|---|
| حظات | | ۲ |
| ایم چاندپوری | ابوالمنعم سعیدی بی اے | ۹ |
| لسفۂ مذہب | سید مقبول احمد بی اے | ۲۹ |
| ز دریچہ خیالیم و فلک در چہ خیال (افسانہ) | مجنوں گورکھپوری | ۴۱ |
| شاہان بہمنیہ | تمکین کاظمی | ۵۹ |
| باب المراسلۃ والمناظرۃ | | ۶۲ |
| باب الاستفسار | | ۷۶ |
| حصۂ نظم :- | اختر شیرانی | ۸۵ |
| " | ولی | ۸۷ |
| " | محو | |
| " | امین حزیں | ۸۹ |
| غزلیات :- | فراق گورکھپوری | ۹۱ |
| " | فرخ بنارسی | |
| معلومات و اقتباسات | | ۹۲-۹۶ |


خط و کتابت میں نمبر خریداری کا لکھنا اتنا ہی ضروری ہے جتنا خط پر ٹکٹ لگانا، اسے یاد رکھئے — "منیجر"

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

| شمار ۳ | ستمبر سنہ ۱۹۲۸ء | جلد ۱۴ |
|---|---|---|

# ملاحظات

گزشتہ ماہ کے تمام ان واقعات میں جن کو سیاسیات ہند سے خاص تعلق ہی دو واقعے اس قدر اہم ہیں کہ اگر کبھی "تاریخ آزادی ہند" مرتب کی گئی تو شاید اُنھیں دونوں کو "استعماری سیاسیات" کا سنگ بنیاد قرار دیا جائے گا۔

صوبۂ بمبئی کی حکومت ایک آبادی میں جس کا نام بردولی ہی، لگان میں اضافہ کا اعلان کرتی ہی، غریب کسان جن کی تمام اُمیدوں کا مرکز ان کی کاشت ہوا کرتی ہی، اس ناجائز حکم کے خلاف بصد الحاح وزاری احتجاج کرتی ہی، لیکن حکومت و سلطنت جس کے ہاتھ ہمیشہ ہر ملک و زمانہ میں خون سے رنگین نظر آتے ہیں۔ فریاد و زاری کی کوئی پروا نہیں کرتی اور خانماں بربادی اور قید و بند کی سزائیں، جو بڑا ذریعہ مستبد حکمرانی کی کامیابی کا ہی، ان غریب کاشتکاروں پر مسلط کر دی جاتی ہی، اور یہ خاموشی کے ساتھ اس کو برداشت تو کر لیتے ہیں۔ لیکن حکومت کے فیصلہ کو ناجائز مان کر خود اپنے ہاتھوں سے وہ چیز پیش نہیں کرنا چاہتے جو اُن سے بارہا اور ہمیشہ بجبر چھینی گئی۔ خدا کا ایک بندہ (مسٹر پٹیل) اس مظلوم جماعت کا قائد بنکر اس مقدس جذبہ حمایت میں اُٹھ کھڑا ہوتا ہے اور بغیر کسی ہنگامہ و فساد، شور و شر اور فریاد و زاری کے مصائب جھیلنے پر سب کو آمادہ کر دیتا ہی۔ پھر دنیا میں تھپڑ کا جواب گھونسے سے، خنجر کا جواب شمشیر سے تو دیا جا سکتا ہی، لیکن اگر کوئی ہماری ضرب

جو سامنے اپنا سر جھکا دے، تیغ و تفنگ کو دیکھکر اپنا سینہ عریاں کر دے، جو خود اپنے ہاتھ سے دشمن کے تیر دستان اپنے دل میں پیوست کر لے، تو پھر اس کا جواب ہتیار ڈالنے کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اور یہی وہ اصل تعلیم تھی جسے مہاتما گاندھی نے اول اول پیش کیا تھا اور جواب اسی مقام پر کامیاب ہوئی جہاں اَب سے پہلے وہ ناکامیاب رہی تھی۔

بمبئی کی حکومت نے، ولایت کے ان خداوندان پارلیمنٹ نے جن کے ہاتھ میں ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ ہے صاف صاف کہدیا کہ کسانوں کا یہ خاموش مقابلہ ایک ایسی غیر آئینی جنگ ہے جس کو حکومت ہند کبھی برداشت نہیں کرسکتی کیونکہ اس سے اس کے شاہانہ اقتدار کو صدمہ پہونچتا ہے۔ لیکن اگر اُدھر یہ عزم ملوکانہ تھا، تو اس طرف بھی یہ عاجزانہ اصرار تھا کہ:-

سر دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

ایک ہفتہ تک ہندوستان متحیرانہ نتیجہ کا انتظار کرتا رہا کہ دیکھئے حکومت کی قہرمانیت کونسا طریقۂ سزا اختیار کرتی ہے لیکن اس کے بعد ہی دفعۃً یہ خبریں آنے لگیں کہ صوبۂ بمبئی کی حکومت اور حکومت ہند باہم مشورت پر آمادہ ہیں اور آخر کار جب اس منظر کے سامنے سے پردہ اُٹھا تو حقیقت یہ نظر آئی کہ جسے دنیا غالب سمجھتی تھی وہ مغلوب ہے اور مغلوب غالب۔ قیدی آزاد ہوگئے، زمینیں واپس دیدی گئیں، اور اضافۂ لگان کے متعلق تحقیقات شروع کر دی گئی کہ آیا وہ کسی حد تک جائز بھی ہے یا نہیں۔

اگر حق و صداقت کبھی مغلوب ہو جائیں تو کذب و باطل کے مقابلہ میں انکا سب سے بڑا حربہ صرف یہی ہو سکتا ہے کہ وہ ایک عزم استوار کے ساتھ اپنے مرکز پر اپنے اصول کی حمایت پر قایم رہیں، یہاں تک کہ کذب خود اپنی پردہ دری کرلے اور باطل خود شرما کر منھ پھیر لے۔

پھر بردولی کا یہ واقعہ کوئی معمولی واقعہ نہیں ہے جسکو نظر انداز کیا جاسکے بلکہ اس کے ساتھ ایسے اہم و عظیم الشان نتائج وابستہ ہیں کہ اگر ہماری موجودہ نسل نے اس کی پرواہ نہ کی تو آنے والی نسلیں جب اپنی آزادی کی داستان سنایا کرینگی تو اس کی ابتدا اسی بردولی کے واقعہ سے ہوا کریگی

دوسرا واقعہ جو اس سے کم اہم نہیں، وہ ہے جو ۲۸ر اگست کو لکھنؤ میں رونما ہوا اور جسے آل پارٹیز کانفرنس کا اجتماع کہتے ہیں۔

نہرو کمیٹی نے جو رپورٹ "مستقبل ہند" کے متعلق مرتب کی ہے، خواہ اس میں کتنے ہی نقائص کیوں نہ ہوں، لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ تمام اقوام ہند کو کسی ایک مرکز پر لانے کے لئے اس سے بہتر کوئی تدبیر ہو ہی نہیں سکتی تھی۔

ہندوستان کی سب سے بڑی بدبختی یہ ہے کہ یہاں اَب تک سیاسیات و مذہب میں تفریق نہیں ہو سکی اور وہ ملکی آزادی کو مذہبی آزادی سمجھ رہے ہیں، اس زمانہ میں جو تفریق ہندو مسلمانوں کے درمیان بعض نہایت ہی معمولی مسائل مذہبی پر پیدا ہوگئی ہے، وہ ایسا بدنما داغ ناصیۂ انسانیت کے لئے ہے کہ اس کو لیکر منہ دکھانے کی جرأت ہم میں نہیں ہو سکتی۔ پھر اس کا بہترین علاج تو یہی ہو سکتا ہے کہ ہر قوم اپنی اپنی جگہ مذہبی رواداری کو زیادہ فراخ حوصلگی اور وسعت نظر سے دیکھے، لیکن چونکہ یہ فی الحال ممکن نہ تھا اس لئے دوسری تدبیر یہی ہو سکتی تھی کہ کم از کم سیاسیات میں ان کے لئے کوئی غرض

مشترک پیدا کر دیجائے

ولایت کے ارباب حل وعقد کا سب سے بڑا اعتراض یہی تھا کہ ہندوستان کا مطالبہ ہی آج تک متعین نہیں ہو سکا ہی کہ اس پر غور کیا جائے سو یہ اعتراض اس اجتماع نے دور کر دیا اور ہندوستان کی تمام جماعتوں نے متفق وہم آہنگ ہو کر وہ اسکیم پیش کر دی جو آزادی ہند کی منزل سے قریب تر پہونچا دینے والی ہو۔ یقیناً ڈومینین ہوم رول اہل ہند کی خواہشات کا منتہائے نظر نہیں ہو، لیکن نہرو کمیٹی کے مطالبات بھی ہمارے لئے آخری نقطہ کا درجہ نہیں رکھتے۔ آج ہم ایک چیز کا مطالبہ کرتے ہیں تو اس کے معنے یہ نہیں کہ کل ہم کوئی اور مطالبہ نہیں کر سکتے۔ پھر اگر فی الحال ہندوستان کو وہی مرتبہ ملجائے، جو اسٹریلیا، آئرلینڈ وغیرہ کو حاصل ہے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ آزادی کا دوسرا قدم اُٹھانے کے لئے ہم کو اجازت لینے کی ضرورت نہ پڑے گی اور اگر راہ میں موانع حائل ہوئے تو اُن کے دور کرنے کے لئے ہم اپنے ہاتھوں سے بھی کام لے سکیں گے۔ نہرو کمیٹی کا سب سے زیادہ کمزور و نامناسب پہلو یہ ہو کہ تمام صوبوں کو مرکزی حکومت کا ماتحت قرار دیا گیا ہو۔ اور اس طرح گویا وہ چنگاری رہنے دی گئی ہو جو کسی وقت ہندو مسلمانوں میں پھر آتش جنگ مشتعل کر سکتی ہو، لیکن اُمید ہے کہ جب یہ اسکیم عملی صورت اختیار کریگی اس وقت یہ نقص بھی دور ہو جائیگا

یہ بھی عجیب بات ہو کہ جس تاریخ کو ہندوستان میں اتحاد و یکرنگی کا یہ منظر پیش تھا، اسی تاریخ میں دول مغرب، میثاق کیلاگ پر دستخط کر رہی تھیں تاکہ عفریت جنگ سے ہمیشہ کے لئے دنیا کو آزاد کر دیں، کیا یہ عہد و میثاق حقیقتاً دنیاوی ہوس سے جدا ہو کر خلوص و صداقت کے ساتھ کیا گیا ہے، کیا برطانیہ کا اس میثاق پر دستخط کرنا واقعی سچائی پر مبنی ہو۔ یہ معلوم کرنے کے لئے ہم کو زیادہ انتظار کی ضرورت نہیں کیونکہ اہل ہند جو مشترک مطالبہ پیش کر رہے ہیں وہ اس کا بہترین معیار ہو۔ اور اگر حکومت برطانیہ نے واقعی میثاق کیلاگ پر خلوص کے ساتھ دستخط ثبت کئے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ ہمارے مطالبات کو رد کر دے۔ اور مزے مکڈانلڈ کی اس پیشین گوئی کو غلط ثابت کر دے کہ "ہماری کامن ولتھ میں بہت جلد ایک نئے ملک کا اضافہ ہونے والا ہے جس کا نام ہندوستان ہو"

---

شاہ افغانستان کا مع اپنی ملکہ کے آزادانہ سیاحت یورپ کرنا، تاریخ افغانستان کا بالکل پہلا واقعہ ہو، لیکن جس طرح کسی ایک غیر متوقع واقعہ کے ظہور پر پے درپے بہت سے عجیب وغریب واقعات کا ظہور ہونے لگتا ہو، اسی طرح امیر امان اللہ خان شاہ افغانستان اور ان کی ملکہ ثریا بیگم کے واقعۂ سیاحت یورپ نے بہت سے ایسے واقعات پیش کر دیئے ہیں جن پر مغرب و مشرق دونوں کو حیرت ہونی چاہئے۔

افغانستان ایسے جاہل وغیر ترقی یافتہ ملک کا فرمانروا تمام ممالک یورپ کا سفر کرے اور کسی ایک جگہ بھی وہ کوئی ایسی غلطی نہ کرے جس سے اُس کے شاہانہ مرتبہ اور سیاسی اغراض کو صدمہ پہونچے، یقیناً بہت حیرت انگیز واقعہ ہو، برطانیہ قوت وثروت، صنعت وتجارت، علم ودولت اور ہر اس چیز کی نمائش کرتا ہو جو ایک انسان کو مرعوب کر سکتی ہو لیکن کوہستانی

علاقہ کا وحشی فرمانروا سب کچھ دیکھتا ہے اور غیر متاثرانہ طور سے واپس آتا ہے، فرانس، جرمنی، روس، غرض ہر ملک اپنی انتہائی قوت صرف کر دیتا ہے کہ اس نوجوان فرمانروا کو اپنی طرف مائل کر لیا جائے لیکن آج تک کسی کو یہ علم حاصل نہ ہوسکا کہ وہ کس غرض سے گیا تھا اور کس حد تک کامیاب واپس آیا۔ یقیناً یہ ڈپلومیسی ایک افغانی دماغ سے بہت بعید معلوم ہوتی ہے، لیکن واقعہ کو کیونکر مٹایا جا سکتا ہے، حقیقت کو کیسے محو کیا جا سکتا ہے۔ ایسا ہوا اور سب نے دیکھا۔

پھر افغانستان واپس آتے ہی جرگہ کی ترتیب دینا، یعنی پارلیمنٹری اسلوب حکومت کی بنیاد ڈالنا، تعلیم نسواں کی طرف خاص توجہ کرنا، تعدد ازدواج کو ممنوع قرار دینا، عورتوں سے پردہ ترک کرا دینا۔ ریل جاری کرنے کی تدابیر اختیار کرنا علوم وفنون کی تعلیم کے لئے فرزندان افغانستان کو باہر بھیجنا، تعلیم عامہ کی طرف سرگرمی سے قدم اٹھانا، ترتیب عسکری میں نئی روح پھونکنا، کیا ان سے ہم اس آزاد خیال اور جوان بخت فرمانروا کے آئندہ عزائم کا پتہ نہیں چلا سکتے۔ اگر اسی کیساتھ اس خبر کو بھی صحیح مان لیا جائے کہ مصطفیٰ کمال صدر جمہوریہ ترکی سے افغانستان ازدواجی رشتہ قایم کر رہا ہے اور ادھر ایران سے عصبیت مذہبی دور ہوکر زیادہ وسعت نظر سے کام لیا جا رہا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ اس کو ہم مشرق کے لئے فال نیک نہ خیال کریں اور ہندوستان بھی اس ماحول میں آزادی کے صحیح جذبات اپنے اندر نہ پیدا کرے۔

---

کہا جاتا ہے کہ ہندوستان کی مالی حالت بہ نسبت پہلے کے بہت بہتر ہوگئی ہے یعنی اگر ۱۸۷۱ء میں فی کس بیس روپیہ سالانہ کا اوسط تھا تو اب وہ ۷۴ تک پہونچ گیا ہے، جیسا کہ ذیل کے نقشہ سے معلوم ہوگا:-

۱۸۷۱ء - ۲۰ ۱۸۸۱ء - ۲۷

۱۹۰۱ء - ۳۰ ۱۹۱۱ء - ۵۰

۱۹۲۱ء - ۷۴

لیکن اگر اسی کے ساتھ گرانی کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ حقیقت بھی اسی کے ساتھ نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے کہ اگر آمدنی ۲۰ سے ۷۴ تک پہونچ گئی ہے تو خرچ اس سے کہیں زائد ہوگیا ہے یعنی اگر پہلے اشیا کی ارزانی کی وجہ سے ۹۳ خرچ ہوتا تھا تو اب بجائے اس کے ۳۷۸ ہوگیا۔ ذیل کے نقشہ سے مصارف کا تدریجی اضافہ معلوم ہوسکیگا:-

۱۸۷۱ء - ۹۳ ۱۸۸۱ء - ۱۰۰

۱۹۰۱ء - ۱۲۰ ۱۹۱۱ء - ۱۳۰

۱۹۲۱ء - ۳۷۸

کیا ایسی صورت میں بھی یہ حکم لگایا جائے گا کہ ہندوستان دولتمند ہوگیا ہے۔

---

مصر و برطانیہ کے تعلقات میں جو پیچیدگی پیدا ہوگئی ہو اس کا سلجھنا آسان نہیں ہو۔ جنگ سے پہلے مصر سلطنت ترکی سے متعلق تھا لیکن برائے نام۔ دوران جنگ میں برطانیہ نے اپنی حمایت میں لے لیا اور صلح کے بعد وہاں اعلان ملوکیت ہوگیا اور ایوان پارلیمنٹ قایم کیا گیا۔ ہنوز وہ کوئی قابل اطمینان صورت اختیار نہ کرسکا تھا کہ سوڈان کے قصہ نے اس کو ضرب لگائی اور اب برطانیہ کی تفریک نے اس کو پھر اب سے پچیس سال قبل اٹھا کر پھینک دینا چاہا ہو۔

ہندوستان کے قبضہ کے لئے جو وسیع جال برطانیہ نے پھیلایا ہو، اسی کا ایک زبردست پھندا نہر سویز کا اقتدار ہو جس کی بقا کی صورت صرف یہ ہو کہ مصر پر اثر قایم رکھا جائے۔ ادھر اہل مصر سمجھتے ہیں کہ مصر عبارت ہو صرف دریائے نیل سے کیونکہ ان کے ملک کی کاشت کا واحد ذریعہ وہی ہو۔ اس لئے اگر اسوقت تک کوئی وزارت وہاں کامیاب نہیں ہوئی تو جائے حیرت نہیں کیونکہ وہاں آزادی مفقود ہو اور ہنوز مصر اہل مصر کا نہیں ہوسکا۔

حال ہی میں امریکہ نے مصر کو ایک خود مختار سلطنت سمجھکر اس سے معاہدہ کرنا چاہا ہو، لیکن سوال یہ ہو کہ کیا امریکہ سے مصر کا کوئی معاہدہ اس وقت تک قابل لحاظ سمجھا جا سکتا ہو جب تک خود مصر یہ نہ محسوس کرے کہ اس کے ہاتھ پاوں واقعی آزاد ہیں اور وہ اپنے ملک کی ترقی کے لئے، اپنی قوم کی بقا و تحفظ کے لئے بالکل ذمہ دارانہ طور پر کوئی طرز عمل اختیار کرسکتا ہو۔

بہرحال مصر اگر کسی قربانی کے لئے طیار نہیں تو اس کو انتظار کرنا چاہئے، حتیٰ کہ خود برطانیہ کے اندر کا انقلاب کوئی صورت بہتری کی مصر کے لئے پیدا کرے۔

---

جو صورت مصر میں ہی تقریباً وہی عراق میں پیدا ہے، شاہ فیصل ایک برطانوی مشیر کے ہاتھ میں ہو اور ابن سعود کے ساتھ برطانیہ کے وہ تمام مواعید جنھوں نے اس کے اندر روح پھونک رکھی تھی بیکار ثابت ہو رہی ہیں سرزمین عراق وہ جگہ ہو جہاں چھ ہزار سال سے صرف اہل عرب ہی کا تصرف اقتدار رہا ہے اور کسی دوسری قوم کو وہاں حکومت کرنے کا فخر حاصل نہیں ہوا۔

لیکن برطانیہ اب یہاں کی خصوصیت کو محو کرنا چاہتا ہو، کیونکہ سرزمین عراق کا میدانی علاقہ ہوائی جہازوں کا اسٹیشن بننے کے لئے بہت موزوں ہو اور اس سے بہتر مقام انگلستان و ہند کے مابین ہوائی عسکریت کا مرکز بننے کے لئے کوئی دوسرا نہیں ہو۔

الغرض ہندوستان کا سوال ایسا عجیب و غریب سوال ہو کہ ایشیا اور یورپ کے ہر حصہ پر اس کا اثر پڑ رہا ہو، اس لئے وہ دن بھی کیسا مبارک دن ہوگا جب ہندوستان کی آزادی کے ساتھ اور بھی بہت سے حصے کرۂ زمین کے الجھنوں سے پاک ہوجائیں گے۔

---

یورپ کی سرزمین بھی کسقدر مجموعۂ اضداد ہو، ایک طرف اندرونی بے چینی اور خلش کا یہ عالم ہو کہ سرمایہ اور عمل کی جنگ نے آبادی کے ایک معقول حصہ کو مضطرب بنا رکھا ہے، یہاں تک کہ شروع اگست تک صرف ایک ملک انگلستان میں بیکار مزدوروں کی تعداد

۲۸۳۹۰۰ تک پہونچ چکی تھی۔ لیکن دوسری طرف تعیش کا یہ عالم ہو کہ گویا وہ کسی تلخ احساس کے لئے پیدا نہیں ہوئی ہو۔ حال ہی میں پیرس کے گریون میوزیم میں ایک ایسا قصر طیار کیا گیا ہو جسے دار العجائب یا سحر کدہ کہنا زیادہ موزوں ہوگا اس کے اندر پہونچتے ہی ایک شخص حیران رہجاتا ہو کہ وہ کہاں پہونچ گیا۔ راجہ اندر کا اکھاڑا، الف لیلہ کے عجائب، بوستان خیال کی طلسم بندیاں، سب دفعتہً اس کی نگاہوں سے گزر جاتی ہیں اور وہ مبہوت و متحیر ہوکر دیکھنے لگتا ہو کہ یہ کیا تماشہ ہو۔

کبھی اس کو یہ نظر آتا ہو کہ وہ کسی ہندو پرستشگاہ میں ہو جہاں سوائے مندروں کے کچھ نہیں ہو، کبھی وہ دیکھتا ہو کہ عہد اسلامی کے بیشمار محل اس کے سامنے ہیں کبھی وہ اپنے آپ کو لق و دق صحرا میں پاتا ہو، کبھی منظر باغ و بہار میں، کبھی وہ بارش نور کا لطف اُٹھاتا ہو اور کبھی ظلمات کا، اور یہ سب کرشمہ ہو روشنی کا جس کے ذریعہ سے ۵۴ مختلف منظر پیدا کئے جاتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہو کہ ۲۵۰۰ مختلف قسم کے کہربائی روشنیاں ان مناظر کے پیدا کرنے کیلئے استعمال کی جاتی ہیں۔

---

صوبۂ بہار میں ہندو خواتین کی ایک جماعت نے پردہ کے خلاف آواز بلند کی ہو۔ اور ایک باقاعدہ انجمن قایم کی گئی ہو تاکہ پردہ کی مخالفت میں تمام ہندوستان کی عورتوں کو ہم آہنگ بنایا جائے اور اس بلا سے ہمیشہ کے لئے نجات حاصل کی جائے۔

غالباً یہ پہلا عملی اقدام ہو جو پردہ کے باب میں ظاہر کیا گیا ہو اور اُمید ہو کہ سرزمین ہند کی خواتین بلا تفریق قوم و مذہب اسمیں حصہ لیکر اس تحریک کو واقعی مفید بنانے میں پوری کوشش کریں گی۔

ہندوستان کے طبقۂ نسواں میں یہ تحریک آہستہ آہستہ اس قدر مقبول ہو چکی ہو کہ اب پردہ اُٹھا دینے کے برکات سمجھانے کے لئے دلائل و براہین پیش کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ اب تو صرف اس قدر کرنا ہو کہ جو لوگ اس کے مخالف ہیں وہ عمل سے اپنی مخالفت ثابت کریں اور جو عورتیں اس کو اپنے لئے مضرت رساں سمجھتی ہیں، وہ سختی کے ساتھ اپنے مردوں سے مطالبہ کریں۔ اور اور اس وقت تک کہ یہ مطالبہ پورا نہ کرالیں چین سے نہ بیٹھیں، لیکن یہ صرف ان عورتوں کے لئے جائز ہوگا جو سمجھتی ہیں کہ پردہ سے کیا مضرتیں ہیں اور وہ پردہ اُٹھنے سے کیونکر دور ہو سکتی ہیں۔ لیکن جن کو اس کی خبر نہیں ہو ان کے لئے یہی مناسب ہو کہ وہ پہلے اپنی جگہ اس مسئلہ پر اچھی طرح غور کرلیں اور پھر جو کچھ وہ مناسب سمجھیں کریں۔

---

آج کل ایک اہم مسئلہ کمسنی کی شادی کا ہو جس کے متعلق کوشش ہو رہی ہو کہ قانون کے ذریعہ سے اُس کو روکا جائے اس میں شک نہیں کہ کمسنی کی شادی نہیں بلکہ مواصلت خواہ وہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے لئے حد درجہ مضر صحت ہو اور اس کا سدباب ہونا چاہئے، لیکن اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ نابالغ کی شادی کے متعلق بھی ولی کے اختیارات کو ناجائز قرار دیا جائے اسلام میں جو طریق آج کل رائج ہو اس میں اگر تھوڑی سی تبدیلی کر دی جائے تو پھر کسی قانون کے بنانے کی ضرورت نہیں رہتی نابالغہ کے نکاح کے متعلق یہ مسئلہ ہو کہ اگر بالغ ہونے پر وہ نکاح کو قایم رکھنا نہ چاہئے تو نکاح فسخ ہو جائیگا۔ (بشرطیکہ

یہ شادی باپ یا دادا نے نہیں کی ہو) میری رائے میں اس شرط کو مٹا دینا چاہئے، ہر کمسنی کی شادی، بالغ ہونے کے بعد محتاج ہونی چاہئے، تصدیق ثانی کی اور اگر مرد عورت دونوں عہد طفلی کی شادی کو قایم رکھنا چاہیں تو قایم رکھی جائے ورنہ نہیں۔ قانون کے ذریعہ سے اس کے روکنے کا میں بھی مخالف ہوں، کیونکہ اس طرح خواہ مخواہ ہم اپنے معاشرتی مسائل میں غیر جماعت کو دخل دیدیں گے۔ اور یہ مسئلہ آئندہ کے لئے بہانہ ہو جائیگا۔ ہمارے اور بہت سے معاملات میں ان کو درخور حاصل کرنیکا۔ اگر آج قانونی صورت سے اس کو ممنوع قرار دیدیا جائے گا تو بہت سی ان صورتوں میں جب کہ خاندانی یا دیگر مصالح کی وجہ سے کمسنی ہیں شادی کرنا ضروری ہوتا ہے ہم کچھ نہ کرسکیں گے۔

میری رائے میں اس مسئلہ میں کسی قانون بنانے سے پہلے نکاح و مواصلت کے فرق کو پوری طرح محسوس کرلینا چاہئے اور اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ کیا ہمارا اپنے گھر کے معاملات میں دوسرے کو پنچ بنانا ہماری قومی خودداری کی اہانت تو نہیں ہے۔

---

جولائی کے مہینے میں دو موتیں بہت سخت ہوئیں، ایک مولوی وحید الدین سلیم کی جو حیدرآباد کے جامعۂ عثمانیہ میں پروفیسر اردو کی حیثیت سے مامور تھے اور دوسرے مولانا شاہ عزیز اللہ صفی پوری کی۔ وحید الدین سلیم کی علمی و ادبی خدمات ایسی نہیں ہیں کہ ان کو آسانی سے فراموش کیا جاسکے۔ موصوف کی خدمات معارف کی اڈیٹری کی سرسید مرحوم کے سکریٹری ہونے کی، مسلم گزٹ کی ادارت کی، کافی نقوش لوگوں کے دلوں میں چھوڑ گئی ہیں اور اس لئے ہر حلقہ میں انکی موت پر اظہار افسوس کیا گیا ہے۔

میرا اور سلیم صاحب کا ساتھ لاہور میں کچھ عرصہ تک رہا ہے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ انسان ہونے کی حیثیت سے بھی عجیب چیز تھے مرحوم سرطان کے مرض میں مبتلا ہو گئے تھے اور یہیں لکھنؤ کی سرزمین میں انکا انتقال ہوا۔

مولانا عزیز اللہ شاہ صفی پوری عہد آخر کے بہترین فارسی جاننے والوں میں تھے اور نظم و نثر دونوں میں استادانہ قدرت انشاء رکھتے تھے مرحوم کی متعدد کتابیں شایع ہو چکی ہیں جن کا مختصر ذکر نگار کے صفحات میں ہو چکا ہے۔ مولانا ایک گوشہ نشین اور صاحب دل بزرگ تھے جنھوں نے اپنی عمر کا بڑا حصہ وطن کے گوشۂ انزوا میں تزکیۂ نفس اور تصفیۂ اخلاق کیطرف بسر کردیا، مولانا کا حلقۂ ارادت بھی بہت وسیع ہے لیکن عام پیروں کی طرح کبھی انھوں نے طلب دنیا کا جال نہیں پھیلایا اور اپنے اخلاق و عادات سے اہل صفہ کی یادگار قایم کر گئے مجھے معلوم ہوا ہے کہ مولانا کی بعض کتابیں یونیورسٹی کے نصاب میں داخل ہو گئی ہیں اگر یہ صحیح ہے تو خیر ورنہ اب ارباب علم کو اس طرف توجہ کرنی چاہئے اور انکی تصانیف کے ساتھ پورا انصاف کرکے ان سے طلبہ کو استفادہ کا موقع دینا چاہئے۔

میں عرصہ سے ارادہ کر رہا ہوں کہ ان کی تمام تصانیف پر ایک جامع تبصرہ کروں، لیکن اس وقت تک اس کی فرصت نصیب نہیں ہوئی۔ مولانا مرحوم کے تبحر فارسی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ غالب ایسے بد دماغ شخص کو بھی تعریف کرنی ہی پڑی۔

نیاز فتحپوری

# قایم چاندپوری

(بہ سلسلۂ ماسبق)

حیات انسانی تفکرات سے معمور ہے، کون ہے جو فکر سے آزاد ہے، کسی کو زر کی فکر ہے تو کسی کو جاہ و منصب کی، کسی کو کسی اور شے کی بہر حال جو ہے وہ کسی نہ کسی فکر میں مبتلا ہے۔ انسان لاکھ چاہتا ہے کہ مصائب و تکالیف کے شجر خار دار سے اپنے دامن کو بچائے رکھے اور دنیا میں اطمینان قلب، فراغت، آرام اور آسودگی حاصل ہو لیکن اس کی تمنا پوری نہیں ہوتی، جوں جوں وہ بچنا چاہتا ہے اسیقدر وہ علایق دینی میں پھنستا جاتا ہے۔ اور ناگار روزگار ہے لمحہ کے لئے بھی آزاد ہونے نہیں دیتے غرض جہاں کہیں بھی رہا غم دنیا سے آسودہ نہ رہا گھر چھوڑ کر جنگل کو آباد کیا تو وہاں یہ رونا ہے ؎

کہ دا وردشت میں بھی ہم نہ رہے آسودہ　　ماتم قیس کیا یا غم فرہاد کیا

کمبخت دل کا معاملہ ہی نرالا ہے جہاں کسی حسین مہجبین کا رُخ زیبا دیکھا کہ مچل گیا، قابو سے باہر ہوگیا۔ بیٹھے بٹھائے ایک آفت مول لی، اب ہر وقت اس کا خیال ہے اور اسی کا دھیان، حالت ناگفتہ بہ ہو جاتی ہے۔ طاقت شکیبائی رخصت ہو جاتی ہے، لاکھ کوشش کیجاتی ہے کہ کسی طرح دل کو تسکین و دلاسا دیا جائے لیکن سعی لاحاصل ہے، دیکھئے شاعر نے اس کیفیت کو ایک بحر میں کس عمدگی کیساتھ اپنی حالت کا نقشہ کھینچا ہے واقعہ تو یہ ہے کہ اس سادگی میں وہ جاذبیت اور معنی آفرینی ہے کہ چوٹ کھائے ہوئے دل ہی اس لذت کو اچھی طرح محسوس کر سکتے ہیں، ملاحظہ ہو ؎

درد دل کچھ کہا نہیں جاتا　　آہ چپ بھی رہا نہیں جاتا

خودداری کا خیال بھی ایک پاکیزہ جذبہ ہے، وضعدار طبیعت آئین و ادب کا بیحد لحاظ رکھتی ہے لیکن جب دیوانے نے کسی کی نگاہ ناز کے کشتہ ہوئے اس وقت سے حالت بھی بدل گئی۔ یہ مانی ہوئی بات ہے کہ ہر روز کے آنے جانے سے عزت کم ہو جاتی لیکن اب دل کا معاملہ ایسا بیڈھب آپڑا ہے کہ ہر وقت کوئے جاناں کی چھاننے کی فکر ہے تاکہ رُخ زیبا کا درشن ہو جائے، اسی تمنا میں بار بار جاتے ہیں، چکر لگاتے ہیں، اب نہ وہ وضعدار طبیعت رہی نہ وہ خودداری کا خیال، البتہ جب غیرت اس حرکت کی طرف توجہ دلاتی ہے تو یہ جواب دیدیا جاتا ہے کیا کریں کمبخت دل جو کچھ دکھاتے اُسے ناچار دیکھنا پڑتا ہے معلوم نہیں کہ یہ اور کس قدر ذلیل و رسوا کرے، اور جو اصول زندگی ——— ہم نے اپنے ذہن میں قائم کر لئے تھے ان کی شکست و خلاف ورزی پر آمادہ کرے ؎

ہر دم آئینے میں بھی ہوں نادم　　کیا کروں یہ رہا نہیں جاتا

انسان کی زندگی عارضی ہے اور "کل نفس ذائقۃ الموت" کے اصول کے تحت سب فانی ہیں لیکن نادان انسان اس سے غافل ہو کر اپنی اس دو روزہ زندگی میں بڑے بڑے منصوبہ سوچتا ہے اور وسیع و پختہ سنگین عمارات بنواتا ہے، وہ نہیں جانتا کہ ابھی

اس کی آرزو بھی پوری نہیں ہونے پاتی کہ پیغام اجل آپہونچتا ہے ہم تو کس شمار و قطار میں ہیں۔ بڑے بڑے بادشاہان عالیجاہ مثل جمشید و فریدوں کے بنائے ہوئے قصر ہائے فلک دوز آج سوتے پڑے ہوئے ہیں، در و دیوار شکستہ ہوچکے ہیں اور زبانِ حال سے درس عبرت دے رہے ہیں، ؎

بناوے کوئی عمارت سو کس توقع پر بڑا اے قصر فریدوں بن آدمی سونا

نامراد عاشق کا محبوبۂ دلنواز کے زلف گرہ گیر کا اسیر ہونا اصول عشق سو مانا گیا ہے دیکھئے اس زلف شبگوں جیسے پامال مضمون کو قایم نے کس شان سے باندھا ہے ؎

دل پاکے اس کی زلف میں آرام رہ گیا جس جا ہوئی غریب کے تئیں شام رہ گیا

قیس و فرہاد، مجنوں و وامق۔ بہت سے عاشق دنیا سے نامراد اُٹھے جس کسی نے اس کوچہ میں قدم رکھا وہ زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھا، اس کا سینہ حسرت و یاس کا مدفن بنا، آرزو و تمنا دل میں لئے ہوئے اس دنیا سے رخصت ہوا، یہ بجید پر خار وادی ہے جس کسی نے اس کی طرف رُخ کیا اپنے دامن کی دھجیاں بنالیں، محبت وہ بری بلا ہے کہ جان ہی لیکر چھوڑتی ہے، عشق کا کوچہ مردم کشی میں بہت بدنام ہے، جوانی دیوانی درغلا اور بہکا کر اس کوچہ کی طرف لیجاتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زیست کی امید باقی نہیں رہتی ہے، شاعر نے اسی امر کو واضح کیا ہے ؎

قایم آتا ہے مجھے رحم جوانی پہ تری مرچکے ہیں اسی آزار میں بیمار بہت

زندگی میں کوئی نہ کوئی مشغلہ ضرور ہونا چاہئے، ایک وارفتہ کیلئے تو اوقات گزاری کیلئے شغل کی اس سے زیادہ ضرورت لاحق ہوتی ہے، تازہ تازہ جب محبت کا آزار تھا اس وقت آنکھوں سے آنسو کی ندیاں بہا کرتی تھیں لیکن اب یہ خشک ہوچکی ہیں۔ اس لئے شاعر کہتا ہے ؎

بے شغل نہ زندگی بسر کر گر اشک نہیں تو آہ سر کر

ان لٹیرے بیوفاؤں کی حالت کس عمدہ پیرایہ میں بیان کی ہے جو مال و زر کے گرویدہ ہیں انھیں محبت اور کسی کے خلوص سے کوئی غرض نہیں ہے ؎

اے دل برنگ غنچہ نہ مل گلرخوں سے تو اپنی گرہ میں اون کے کھلانے کو زر نہیں

کس قدر پاکیزہ شعر ہے، جذبات کو کس عمدگی سے ظاہر کیا ہے ؎

مجھے اس اپنی مصیبت سے ہو فراغ کہاں کسی سے چاہوں کہ صحبت رکھوں دماغ کہاں

ہماری گفتگو میں وہ اثر ہے کہ اچھے اچھے وحشی رام ہو جائیں اور ہمارا کلمہ پڑھنے لگیں، جس کسی نے ہماری باتیں سنیں وہ گرویدہ ہوگیا یوں کہئے کہ تسخیر قلوب کا یہ بہت اچھا نسخہ موجود تھا لیکن ستم تو یہ ہے کہ اس نسخہ کو آزمانے کا کمبخت نے موقع ہی نہیں دیا ہماری طرف مخاطب ہی نہیں ہوا۔ بے اعتنائی کا یہ عالم ہے کہ ہماری بات سننا تک گوارا نہیں، ہم کو اپنی شومی قسمت ہی سے شکایت ہے ؎

سنگ کو آب کریں پل میں ہماری باتیں لیکن افسوس یہی ہے کہ کہاں سنتے ہو

یہ بھی طرفہ تماشا ہے کہ ہزاروں عشوہ و انداز سے دل تو لے لیا لیکن اب دل لینے کے بعد تیور ہی بدل گئے، سیدھے منہ بات تک نہیں کیجاتی ہے بلکہ جب ذرا اکڑ جاتے ہیں تو نہایت متانت سے کہتے ہیں کہ درعدالت کھلا ہوا ہے جاؤ اور فریاد کرو ؎

دل مرا چھین کے کہتا ہے وہ دلبر قایم جی جہاں چاہے تمہارا مری فریاد کرو

دل چھیننے اور اپنے عشاق کے دایرہ کو وسیع کرنے کی خواہش فطری طور پر مہ جبینوں میں موجود ہوتی ہے، اُن کی یہ تمنا ہوتی ہے کہ جو کوئی ان کے رُخ زیبا کی طرف نظر کرے اُن کی نگاہ ناز کا گھائل ہو جائے، اُن کو اس میں بڑا مزہ آتا ہے کہ عشاق کیسا تھ اپنی تفریح طبع کے لئے چھیڑ چھاڑ جاری رہے، جب دیکھتی ہیں کہ کوئی حسن سے متاثر نہیں ہوتا تو ناز و ادا، عشوہ و کرشمہ اور کبھی عجز و نیاز اور کبھی خنجر ابرو اور تیر نظر سے کام لیتی ہیں، غرض مختلف حربوں سے آراستہ رہتی ہیں جو ایک حربہ سے کام نہ چلے تو دوسرے حربہ سے کام لیا جائے، ؎

ناز و ادا کہیں کہیں عجز و نیاز ہے کس کسطرح سے یار میرا جلوہ ساز ہے

عاشق کی زندگی رنج و غم سے بھری ہوئی ہے، درد و الم، اور حزن و ملال کا ساتھ ہے، کشتی حیات تلاطم میں ہے، ہر وقت خطرہ کا خدشہ لگا ہوا ہے، صبح ہوتی ہے تو ایک تازہ مصیبت پیش آتی ہے اور شام ہوتی ہے تو ایک نئی آفت کا سامنا ہوتا ہے ؎

شام ہوتی نہیں اک دل پہ بلا آتی ہے صبح ہوتی نہیں اک جی پہ غضب آتا ہے

وادیِ الفت کا ایک تجربہ کار سیاح اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر نو گرفتاران بلا کو یوں نصیحت کرتا ہے۔

مرجائیے کسی سے پر الفت نہ کیجئے جی دیجئے تو دیجئے پر دل نہ دیجئے

ملاحظہ ہو کس بیساختہ پن کے ساتھ شکایت کی ہے، زبان کی سلاست، طرز بیان کی خوبی قابل داد ہے، شعر کیا ہے جذبات دلی کا مظہر ہے ؎

گو ہم سے تم ملے نہ تو کچھ ہم نہ مر گئے کہنے کو بات رہ گئی اور دن گزر گئے

دل وقف یاس و حرماں ہو چکا ہے، اور طبیعت رنج و غم سہتے سہتے مردہ ہو گئی ہے، عیش و عشرت کی ہوس ہے اور نہ محفل نشاط کی خواہش باقی ہے ؎

کسے گلگشت گلشن کی ہوس ہے اسیری کا جگر پر داغ بس ہے

ناحق لوگوں نے گلشن کا تذکرہ چھیڑ دیا، بیچارا عاشق تو اسی حالت قفس میں مست تھا ؎

نہ پوچھو مجھ سے گلشن کی حقیقت برس گزرے کہ میں ہوں اور قفس ہے

دنیاوی تعلقات انسان کو عقاید میں کمزور بنا دیتے ہیں جب تک کہ انسان کو ذات باری تعالیٰ پر پورا بھروسہ نہ ہو اس کی نجات مشکل ہے، جب خالق مطلق اس کا ممد و معاون ہو تو پھر اوروں کے ناراض ہونیسے اس کا کوئی نقصان نہیں ہو سکتا، ؎

بھرے زمانہ جہاں تک ہی ہم سے یا نہ بھرے — کسی کے بھرنے نہ بھرنے سے کیا خدا نہ بھرے

دنیا میں ہر شخص اپنے ذاتی اغراض کی حصول میں کوشاں ہے، دوسروں کی فکر بہت کم کرتا ہے، جو ہے وہ مطلب کا بندہ ہے۔ ؎

کیا جانے ہم کہاں ہیں اور دین و دل کدھر ہے — عالم میں تفرقے کی کس کی کسے خبر ہے

خود تو تیر نگاہ کے گھائل ہوگئے لیکن ایسا سبق پایا کہ گھبرا اٹھے۔ اب دعا کرتے ہیں کہ دوست، دشمن کو بھی اس سے سابقہ نہ پڑے ؎

یارب کوئی اس چشم کا بیمار نہ ہووے — دشمن کے بھی دشمن کو یہ آزار نہ ہووے

آہ - دنیا میں کوئی مشفق دمساز اور رفیق غم گسار نہیں، اپنا حال زار کس سے سنایا جائے، یا تو درد سے دل ہی آشنا ہے یا پروردگار ہی کو اس کا علم ہے ؎

مرا کوئی احوال کیا جانتا ہے — جو گزرے ہے مجھ پر خدا جانتا ہے

شاعر کو خوف ہے کہ اُس کے ارادہ کی خبر پاکر لوگوں کو کہیں غلط فہمی نہ ہو، اس لئے وہ اپنی نیک نیتی کا اظہار کرتا ہے تاکہ اس سے واقف ہوکر ان کی بدگمانی دور ہوجائے ؎

بتوں کی دید کی جاتا ہوں دیر میں قایم — مجھے کچھ اور ارادہ نہیں خدا نہ کرے

دنیا میں عدل و انصاف کا وجود نہیں ہے، کرتا کوئی ہے اور خمیازہ بھگتتا ہے کوئی اور بقول کسی کے "کھے ڈاڑھی والا پکڑا جائے مونچھوں والا" جرم کا ارتکاب تو ایک شخص کرتا ہے لیکن سزا ایک ناکردہ گناہ کو دیجاتی ہے، یہی آئین جہاں ہے ؎

تجھ سی لگیں یقیں آنکھیں بھنسا مفت میں دل — تقصیر تھی کسو کی گرفتار ہے کوئی

جور و الم سہتے سہتے دنیا سے طبیعت اکتا چکی ہے، دنیا سے خوش معاملگی مفقود ہوچکی ہے، دغا و فریب کی گرم بازاری ہے، دیدہ دلیری تو دیکھئے کہ ایک چیز لیتے ہیں لیکن پھر نہایت سادگی و بے پروائی کیساتھ انکار کرجاتے ہیں ؎

جی بچ چکا ہے جور فروشوں کے ہاتھ سے — دل دیکے کوسے کے جو ظالم مکر گئے

جو چیز مفت ملجائے اس کے قبول کرنے سے انکار نہیں ہوتا، گو میخواری سے توبہ کیجا چکی ہے لیکن ابتک ہونٹ اس لذت کا مزہ لے رہے ہیں، اس لئے شراب مفت ملجائے تو انکار نہیں ؎

مے کی توبہ کو تو مدت ہوئی قایم لیکن — بے طلب بھی جو ملجائے تو انکار نہیں

چھپ چھپ کے غیر سے ملنے کی شکایت کی تو ایک ادا کے ساتھ پوچھا کیا تم نے خود دیکھا، ان کا خیال ہے کہ میں اس کا ثبوت دینے سے قاصر رہوں گا، لیکن بھلا کہیں عاشق سے محبت کی نظریں بھی چھپ سکتی ہیں، اس کا جواب یہی ہے کہ ذرا اپنی آنکھوں طرف دیکھو ؎

ہو گئے مرے نہ غیر سے گو تم نے بات کی — سرکار کی تو نظروں کو پہچانتا ہوں میں

پیدایش اور عطاے حیات سے انسان اعمال کی سزا و جزا کا ذمہ دار ٹھیرا، کاش کہ پیدا ہی نہ ہوا ہوتا اور ہمیشہ عدم ہی میں رہتا تو پھر یہ پرسش اور ثواب و عذاب کا مسئلہ ہی درپیش نہ ہوتا، عدم کی زندگی تفکرات اور خیر و شر کی پرسش سے پاک و مبرا تھی،

جب خلعت ہستی عطا ہوا اور کتم عدم سے دنیا میں اس کا ظہور ہوا تو پھر علایق دنیوی کی زنجیر پاؤں میں پڑ گئی، ؎

تھا بد و نیک جہاں سے میں علم میں آزاد     آہ کس خواب سے ہستی نے جگایا مجھکو

ہجر و فراق کی گھڑیاں کبھی تارے گن گن کروٹ بدلتے گزاریں، خیال یار کوئی وقت ہم سے جدا نہیں رہا، دل میں ایک ٹھیس لگتی ہے اور ہم بچشم پرنم محبوب کا تصور کرکے دل کو ڈھارس دیتے ہیں اور سمجھاتے ہیں کہ اے دل اس قدر مضطرب نہ ہو وہ بھی مجھ سے غافل نہیں ہے، تیری محبت میں وہ بھی بیقرار ہے، ایسی حالت میں جب ہچکی آجاتی ہے تو ہم کہکر دل خوش کر لیتے ہیں کہ اس نے یاد کیا ہے، محبت کے اثر سے اس کا جگر بھی پارہ پارہ ہے، ہندوستان عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جب ہچکی آتی ہے اس وقت جسکا یاد کرنا قرین قیاس ہو اس کا نام لیا جائے تو ہچکی بند ہو جاتی ہے اسی کو شاعر نے اس طرح ظاہر کیا ہے، ؎

ہم نے ہر طرح ترے ہجر میں دل شاد کیا     ہچکی گر آئی تو سمجھے کہ ہمیں یاد کیا

شباب کا پرکیف منظر ولولہ اور جوش و خروش سے مملو ہوتا ہے اُمنگ اور حوصلے بڑھے ہوے ہوتے ہیں اس عہد کے اعمال خدائے پاک ——— نزدیک بھی زیادہ قابل قبول ہیں جوان صالح کی دعا کے استقبال کے لئے اجابت در حق سے پیشقدمی کر کے آتی ہے، تخم ریزی کا اصلی زمانہ یہی ہے، اس عہد میں جیسے اعمال کئے جائیں اس کا نتیجہ ہم کو بعد میں اٹھانا پڑتا ہے، شاعر اسی خیال کو ظاہر کرتے ہوئے نصیحت کرتا ہے کہ انسان اس زمانہ میں غافل نہ رہے ؎

نیک و بد جو تجھے کرنا ہو سو کر لے قایم     پھر یہ اُمید نہیں ہے کہ جواں ہوئیگا

معشوق کی بیوفائی اور عاشق سے بے اعتنائی و کج ادائی کوئی نئی بات نہیں ہے دل لیکے مکر جانا اور ستم زدہ کو جلانا اور اسکی دل آزاری کرنا یہ تو اس کا معمولی کام ہے، بے رخی اور تغافل اسپر قیامت ہے، خصوصاً دل دکھانے کے اور عاشق کو جلانے کیلئے غیر سے ملنا اور ہنسکر باتیں اور اس سے محو اختلاط ہونا عاشق ناکام کے دل پر بجلیاں گراتا ہے مگر بے بس عاشق اپنی قسمت پر قانع ہو کر خاموش رہجاتا ہے اپنی حرماں نصیبی پر اشک غم بہاتا ہے، لیکن دیکھنے والے غیر لوگ کیسے خاموش رہتے انھوں نے چہ می گوئیاں شروع کیں، شاعر نے اسیطرف اشارہ کیا ہے ؎

غیر سے ملنا تمہارا سن کے گو ہم چپ رہے     پر سنا ہوگا کہ سنکر اک جہاں نے کیا کہا

عہد و پیماں مکمل ہو چکے، ملنے کا وقت بھی مقرر ہو گیا دل پر ارماں مسرور و شاداں ملاقات کے لئے چلا ہے، لیکن وائے قسمت برگشتہ کہ جب آرزوئے دیرینہ کی تکمیل کا وقت آیا تو ——— ہماری ازلی بدنصیبی رنگ لائی جب کہ ہم در جاناں کے بالکل قریب پہونچ چکے تھے کہ ہم کو بصد یاس و حسرت ناکام واپس ہونا پڑا اس دل خون شدہ کی کیفیت یقینی بیحد قابل تاسف ہے جو کامیابی سے ہم آغوش ہوتے ہوے یوں ناکام رہگیا ہو ؎

قسمت کو دیکھئے کہ کہاں ٹوٹی جا کمند     دو چار ہاتھ جب کہ لب بام رہ گیا

کسقدر حسرت و یاس کا مرقع ہے، دلگیر اور ستم زدہ عاشق کی دردناک حالت کا مظہر ہے، سادگی اور طرز بیان کی دلنشینی قابل داد ہے

ملاحظہ ہو ؎

لے گیا خاک بھی ہمراہ دل اپنے قایم — شاید اس جنس کا یاں کوئی خریدار نہ تھا

کوشش اور سعی بہت کچھ کر دیکھی لیکن مطلب برآری نہ ہوئی، کبھی ناراض ہوئے، کبھی نہ ملنے کی قسم کھائی، کبھی یہ عہد کر لیا کہ پھر کبھی اس کی صورت نہ دیکھیں گے، لیکن اس قسم کے عہد پر بھی کہیں کوئی قایم رہ سکتا ہے، نظر سے دور ہوئے کہ پھر دیدار جاناں کا خیال دل میں چٹکیاں لینے لگا، ناچار اعتراف شکست کرتے ہوئے پھر در جاناں پر حاضر ہوئے بہتری کوشش کر دیکھی لیکن دل سے خیال یار کو جدا کرنے میں کامیابی نہ ہوئی، اور ادھر وہ ستمگر ہے کہ کسیطرح پسیجتا ہی نہیں، کسی ترکیب کا اسپر کوئی اثر نہیں ہوتا، اس کی بے اعتنائی میں کوئی فرق نہیں آیا، آخر کار بدنصیب عاشق مجبور ہو کر اسی کو مخاطب کر کے کہتا ہے ؎

ظالم تو میری سادہ دلی پر تو رحم کر — روٹھا تھا آپ تجھ سے میں اور آپ من گیا

معرکۂ حسن و عشق تو ہمیشہ گرم رہتا ہے، تکرار اور جھگڑا تو امور روزانہ میں داخل ہو گئے ہیں، ادھر سے اصرار ہے اور ادھر سے شان استغنا، آخر دونوں کا نباہ کس طرح ہو تیز گفتگو اور ناراضگی پر اس کا خاتمہ ہوتا ہے وہ تند خو جلد بگڑ بیٹھتا ہے، محبت کی جنگ بھی عجیب منظر پیش کرتی ہے، آخر کار اس روزانہ کشمکش نے انتہائی صورت اختیار کی اور ایک فیصلہ کن جنگ کے بعد صلح ہو گئی، ؎

قایم ضرور کیا ہے اب اس جنگجو سے صلح — مدت ہوئی کہ جان سے میں ہاتھ دھو چکا

اردو شاعری کی ابتدا دکن سے ہوئی جو نہایت قدیم زمانہ سے فقر و تصوف کا مرکز ہے اس لئے ابتدا ہی سے اسمیں صوفیانہ خیالات کی آمیزش ہو گئی، رفتہ رفتہ صوفیانہ شاعری کو اور زیادہ ترقی ہوئی، لیکن جس زمانہ میں اردو شاعری ہوئی تو خواجہ میر درد نے سب سے پہلے اس زبان کو صوفیانہ خیالات سے آشنا کیا، چنانچہ خود فخریہ کہتے ہیں، ؎

پھولیگی اس زبان میں گلزار معرفت — یاں میں زمین شعر میں یہ تخم بو گیا۔

چنانچہ اس دور کے تمام شعرا مثلاً میر، سودا، اثر، میر حسن، قایم کے کلام بھی صوفیانہ خیالات سے لبریز ہیں، متوسطین نے جس وسعت اور دلآویزی کے ساتھ صوفیانہ خیالات کو ادا کیا ہے، اس کی نظیر کسی اور دور میں نہیں ملسکتی،

ہم ذیل میں قایم کے اشعار چند عنوانوں کے ماتحت درج کرتے ہیں[۱] :-

جزو کل کے فرق پر مت جا کہ آتش کو بھی — ہے جو تو دی میں وہی ذرہ سی چنگاری میں ہے

---

کیوں چھوڑتے ہو درد تہ جام میکشو — ذرہ ہے یہ بھی آخر اوسی آفتاب کا

---

اوس سوئے ہستی تک اپنی تفرقہ یک موہیں — نقطہ و خط دو ہیں جو الیہ یعنی لیکن دو نہیں

---

[۱] یہ تمام عنوانات معہ اشعار مولانا عبدالسلام ندوی کی شعر الہند حصۂ دوم سے نقل کئے گئے ہیں

عظمت انسان

پر فرشتے کے اس جگہ جل جائیں　　جسطرف ہم گزار کرتے ہیں

---

جس سے گردش میں ہیں خم افلاک　　اس مے تند کا ایاغ ہوں میں

---

گر فخر ہے تو مجھ سے دگر عار ہے مجھ سے　　ہر جنس کی یاں گرمی بازار ہے مجھ سے
احساس نہیں خلق کی نظروں میں وگرنہ　　جوں شمع یہ سب بزم نمودار ہے مجھ سے
جوں رشتہ تو کمزور سامت دیکھیو مجھکو　　مضبوطی ہر سبحہ و زنار ہے مجھ سے
حیوان وگیا را کعہ و ساجد ہیں نہ بیجا　　ہر بے خبر خلق خبردار ہے مجھ سے

---

انسان خدا کا پرتو ہے

ہوتے تھے محال ہی ہم درمیاں نہوں　　جبتک وجود شخص ہی سایہ نہ جائے گا

---

انسان کامل نایاب ہے

یوں آدمی کہلائے ہر گربہ و سگ لیکن　　جس سے کہ عبارت ہے انسان وہ عنقا ہے

---

سیر عالم النفس

جز سیر دل اب اور کتابت نہ سبق ہے　　جی لگے ہے جسمیں وہ یہی ایک ورق ہے

---

موج گرداب کی طرح ہم نے　　گھر سے باہر کبھو سفر نہ کیا

---

گیا نہیں ہوں میں یاں اس طریق سے قایم　　کہ جستجو سے کوئی پا سکے سراغ مرا
محاسبہ نفس — محاسبہ سے وہ صبح جزا کے امین ہیں　　جو آپ روز و شب اپنا حساب لیتے ہیں
تحفظ نفس — درس کیا دیجئے چور کو قایم　　بند گھر کا میں آپ در نہ کیا
عظمت قلب — خدمت دیر و حرم کی جو میں یک عمر تو کیا　　درگہ دل میں تو اب تک شرف اندوز نہیں
انتشار قلب — آیا ہوں پارہ دوزی دل سے نپٹ بہ تنگ　　ایسے پھٹے ہوئے کو میں کبتک رفو کروں
مرشد کی ضرورت اور اسکا اثر — ہو نہ مجھ سے جدا کہ جادہ صفت　　منزل عشق کا سراغ ہوں میں

---

اس کا وہ نمط جس سے باندھے کوئی گلدستہ　　گو ہیچ ہوں پر مجھ سے جمعیت دلہا ہے

راہ سلوک کی افسوسناک ناکامی:۔ قسمت تو دیکھئے کہ کہاں ٹوٹی ہے کمند — دو چار ہاتھ جب کہ لب بام رہ گئے

عشق حقیقی — ہمت عشق نہ ہو حسن خط و خال میں بند — صید ہر مور و مگس ہوتے ہیں شہباز کہیں

عشق حقیقی میں تمام سہارے چھوڑنے ہی پڑتے ہیں:۔ تن آسودہ کم لیتے ہیں باز ار محبت میں — جو واں چاہے تو ٹوٹا دل کوئی یا چشم تر لیجا

ترک خودی:۔ اپنے ہی ہونے کے یہ سب الجھاؤ ہیں ورنہ — اس راہ میں ہم نے تو کہیں دام نہ پایا

ترک کر اپنا بھی کہ اس راہ میں — ہر کوئی شایاں رفاقت نہیں

دیدار الٰہی انسان کو خود گم کر دیتا ہے:۔ کھولی بھی چشم دید کو تیری یہ جوں حباب — اپنے تئیں میں آپ نہ آیا نظر کہیں

رضائے الٰہی — کیا ساغر ہلاہل و کیا جام آب خضر — آجائے بزم دوست میں جو کچھ سو پیجئے

کشاکش موج سے کرنا کوئی مقدور ہے خس کا — ہیں دیتی رضا پیاری جدھر چاہے اُدھر لیجا

عالم مثال — کہتا ہے آئینہ کہ ہے تجھ سا ہی ایک اور — باور نہیں تو لا میں ترے روبرو کردوں

قیود مذہبی سے آزادی — قایم یہ جی میں ہے کہ تقید سے شیخ کے — اب کہ میں جو نماز کروں بے وضو کروں

سبھی بندے تو خدا کے ہیں پر اتنا ہے فرق — تو گرفتار تعین ہے ہم آزاد ہیں شیخ

اخلاقی شاعری — اس کے تحت قایم نے صرف ایک عنوان "علوئے ہمت" کے ماتحت کہا ہے ؎

علوئے ہمت — دو جہاں بھی لیں تو بس ہے نہیں — یاں کچھ اتنی تو احتیاج نہیں

فلک جو دے تو خدائی بھی لے نہ اب قایم — وہ دن گئے کہ ارادہ تھا بادشاہی کا

قایم کو ہم ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے پیش نہیں کر سکتے تاہم اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اس کے کلام میں جا بجا فلسفیانہ خیالات پائے جاتے ہیں چنانچہ ذیل میں چند اشعار درج کرتے ہیں۔

حقیقت عالم — حقیقت عالم کے متعلق فلسفیوں میں سخت اختلاف ہے، ایک گروہ کہتا ہے کہ کوئی چیز اصلی نہیں جو کچھ ہم کو نظر آتا ہے وہ توہمات و خیالات ہیں ہمارے شعرا نے زیادہ تر اسی خیال کو ظاہر کیا ہے، چنانچہ حضرت خواجہ میر درد فرماتے ہیں ؎

مت جا تر و تازگی پہ اس کے — عالم تو خیال کا چمن ہے

قایم کہتے ہیں ؎

یہ نیست و ہست اے دل سب ہم ہی کی ہے تیرا — جب تھا کبھو تو کیا تھا اور اب نہیں تو کیا ہے

اس سے ایک قدم اور آگے بڑھا کر قایم یہ کہتے ہیں کہ عالم ایک راز سربستہ ہے، ہم سے یہ معمہ حل نہیں ہو سکتا، چنانچہ اسی خیال کو ظاہر کیا ہے ؎

بہت ساغور کو مت دخل دیجو نسخے میں عالم کے　　　کہ حاصل دور ہی نظروں سے تیری ہیں رسالے کا

بظاہر نظام عالم میں سخت ناہمواریاں اور بے ترتیبیاں پائی جاتی ہیں لیکن درحقیقت دنیا کا ایک ایک ذرہ ترتیب و تناسب کی زنجیر میں جکڑا ہوا ہے یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے وہ دنیا کے ایک ذرہ کو بھی ٹھیس لگا کر اپنے مرکز سے ہٹانا نہیں چاہتے بلکہ ہر شخص کو یہ فلسفیانہ مشورہ دیتے ہیں ؎

غافل قدم کو اپنے رکھیو سنبھال کر یہاں　　　ہر سنگ رہگذر کا دوکان شیشہ گر ہے

قدم مادہ :- فلسفہ کا یہ مشہور مسئلہ ہے کہ مادہ عالم قدیم ہے تغیر و زوال جو کچھ ہوتا ہے صورت میں ہوتا ہے، مادہ کسی نہ کسی شکل میں ہمیشہ موجود رہتا ہے۔ قایم نے اس خیال کو نہایت وضاحت کے ساتھ ظاہر کیا ہے ؎

وہی معنی ہیں گو دہو کا ہے صورت کے ازالہ کا　　　اگر ژالہ ہو پانی سے وگر پانی ہو ژالہ کا

---

گئی نہ ہم سے اضافت وجود کی کہ ہم اب　　　جو خود نہیں تو ہمارا غبار باقی ہے

فطرت بدل نہیں سکتی | بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ بعض اشخاص کی فطرت بدل جاتی ہے مثلاً نیک آدمی بد اور بد آدمی نیک ہو جاتے ہیں لیکن یہ فطرت کا تغیر نہیں بلکہ مناسب اوقات میں فطرت کا ہی ظہور ہے خود انسان کی فطرت میں نہ کبھی تغیر ہوا ہے نہ ہو سکتا ہے، چنانچہ اسی خیال کو قایم نے زیادہ شاعرانہ پیرایہ میں ظاہر کیا ہے ؎

ہوس سے ہم کیا تھا عشق اول　　　وہی آخر کو ٹھہرا فن ہمارا

دنیا میں رنج ہی رنج ہے | دنیا میں اگرچہ خوشی کا حصہ رنج پر غالب نظر آتا ہے لیکن بعض فلسفیوں کو دنیا میں رنج نظر آتا ہے چنانچہ قایم کہتے ہیں ؎

غم پہ ہستی کی ہے بنا کہ حباب　　　دل کے کھلتے ہی یاں تمام ہوا

انسان کو صحیح علم حاصل نہیں ہو سکتا | انسان کو زیادہ تر علم حواس کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے لیکن حواس کی شہادت بعض فلسفیوں کے نزدیک معتبر نہیں اس لئے اُن کے نزدیک انسان کو صحیح علم حاصل نہیں ہو سکتا، قایم فرماتے ہیں ؎

اس کو نہ راست کہہ تو نہ اسکو بتا غلط　　　کیا جانے کیا صحیح ہے واقع میں کیا غلط

نیکی صرف مذہب میں محدود نہیں | اگرچہ انسان صرف مذہب ہی کو تمام خوبیوں کا سرچشمہ سمجھتا ہے لیکن خوبی صرف مذہب ہی میں محدود نہیں بلکہ اور چیزوں میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے انسان کو ہر جگہ خوبی کی تلاش کرنی چاہئے ؎

صرف کفر و دیں پہ کیا ہے منحصر　　　ہاں دلا خذ ما صفا دع ما کدر

نیکی اور بدی فطرت کا نتیجہ ہیں | دنیا میں نیکی اور بدی کا جو سلسلہ نظر آتا ہے اس کو دیکھکر بعض لوگ سوال کرتے ہیں کہ بدی کی کیا ضرورت تھی خدا خیر مجسم ہے، وہ صرف بھلائی ہی بھلائی کو پیدا کر سکتا تھا، لیکن در حقیقت نیکی کی طرح بدی بھی خدا کی قدرت کاملہ کی دلیل ہے اس لئے نیکی کی طرح وہ بھی ایک نظری چیز ہے، قایم کہتے ہیں ؎

بھلا ہم رند زاہد تجھ سے نیکو کار کیونکر ہوں ظہور مختلف کو چاہتی ہے شان خلاقی

برائی اور بھلائی فرضی ہیں | دیو جانس کلبی برائی اور بھلائی کو محض اعتباری اور فرضی چیز خیال کرتا ہے اس لئے وہ کسی رسم و رواج کا پابند نہ تھا، قایم نے اسی خیال کو اس شعر میں ظاہر کیا ہے ؎

فارق نیک و بد دہر ہے تیرا پندار ورنہ کچھ فرق نہیں شنبہ و آدینہ میں

خیر و شر اضافی ہیں | دنیا میں خیر و شر کا حقیقی وجود نہیں بلکہ جو چیز ایک شخص کے لئے مضر نظر آتی ہے وہ دوسرے کے لئے مفید ہو سکتی ہے اس فلسفہ کو اس طرح بیان کیا ہے :-

خیر و شر کو تو سمجھ نادان کہ آب خاک کو نافع ہے آتش کو مضر
دیکھ سرسری اوراق گل کہ یہاں قایم ہے شرح تنگئ غنچہ فراغ میں گل کے

برائی کے پیدا کرنے کی مصلحت | برائیوں کے پیدا کرنے کی مصلحت یہ ہے کہ اُن کے مقابل میں جو بھلائیاں ہیں وہ زیادہ روشن اور نمایاں ہو جائیں جب اندھیرا نہ ہو روشنی کا لطف حاصل نہیں ہوتا ؎

موقوف ضد ہی پر تو ہے ہر شے کی معرفت کچھ کفر بھی ضرور ہے اسلام کے لئے

عبرت پذیری کے ذریعہ جو انسان کی اخلاقی اصلاح ہوتی ہے وہ بھی انہیں برائیوں کا نتیجہ ہے۔ مثلاً ایک آدمی برا کام کرتا ہے تو اس کے انجام بد سے واقف ہو کر سیکڑوں آدمی احتراز کرتے ہیں ؎

آوارہ کر چمن میں مرے بال و پر نسیم آیندہ تا نہ ہووے کوئی بتلائے گل

تربیت کے لئے جلدی مضر ہے | دنیا کے لئے ہر چیز بتدریج ترقی کرتی ہے اس لئے تربیت میں جلدی نہیں کرنا چاہئے ورنہ لازمی طور پر خامی رہجائیگی، چنانچہ قایم کہتے ہیں ؎

ناپختگی کا اپنے سبب اس ثمر سے پوچھ جلدی سے باغبان کی جو خام رہ گیا

محقق مقلد نہیں ہوسکتا | تقلید صرف عوام کے لئے ضروری ہے، محققین کو تقلید نہیں کرنی چاہئے چنانچہ قایم فرماتے ہیں ؎

جنھیں کچھ سلسلہ میں عشق کی تحقیق حاصل ہے وہ کب مجنوں سے ہر گمراہ کی تقلید کرتے ہیں

گردش زمانہ کا ساتھ نہیں چھوڑنا چاہئے | زمانہ کے حوادث ایک بحر ذخار کی طرح موجیں مارتے ہوئے چلے آتے ہیں اور ان کو کوئی طاقت روک نہیں سکتی اُن کو اپنی رو میں کسی کے نفع و نقصان کی پروا نہیں ہوتی، اس لئے انسان کا فرض صرف یہ ہے کہ ؎

خس نمط ساتھ موج کے لگ لے بھتے بھتے کہیں تو جائے گا

**تجربہ** | انسان کو صرف تجربہ ہی تمام خطرات سے بچا سکتا ہے چنانچہ قایم کہتے ہیں ؎

ضائع نہ کر تو دام میں صیاد دانہ کو دیکھا ہے لاکھ رنگ سے میں نے زمانہ کو

**خمریات** | عربی شاعری میں اخطل اور ابونواس اور ایرانی شعرا میں خیام اور حافظ نے اس صنف کو اپنے لئے مخصوص کر لیا ہے، اردو شاعری میں میر، سودا، نظیر و میرحسن نے بھی اس طرف توجہ کی لیکن دور تغزل کے بعد جب معاملہ بندی کے ساتھ رندی و ہوسناکی کا دور شروع ہوا تو آتش اور تلامذۂ آتش نے اس قسم کے خیالات کو زیادہ شوخ کیا، غالب عموماً شراب نوشی کیا کرتے تھے اس لئے انھوں نے بھی اس صنف میں نہایت مستانہ اور پرجوش اشعار کہے اور متاخرین میں داغ و ریاض نے بھی اس میں نمایاں شہرت حاصل کی شاعرانہ حیثیت سے اس صنف کے لئے صرف یہ شرط ہے کہ اشعار برجستہ، صاف، رواں اور مستانہ ہوں، اور طرز ادا میں جوش اور الفاظ میں طرب انگیزی اور رنگینی پائی جاتی ہے، قایم نے اس صنف میں بھی کہا ہے ؎

آج دل میں ہے کہ کھلکر مے پرستی کیجئے خوب مے پیجئے اور دیرستی کیجئے

---

سحر ہوئی، رات بیتی مری سرشیشئیں ہی تی اور کاسا رنا دلہا الا یا ایہا الساقی

---

قایم فارسی زبان میں بھی فکر سخن کیا کرتے تھے، اس وقت ملک کی عام زبان فارسی تھی، خط و کتابت، مراسلت، تصنیف و تالیف بھی اسی زبان میں ہوا کرتی تھی، اردو میں تصنیف کرنا معیوب سمجھتے تھے ابھی حاتم نے اردو کی عام ترویج کی طرف توجہ نہیں کی تھی، عام طور پر شعرا بھی اسی زبان میں اشعار کہا کرتے تھے، چنانچہ فارسی زبان میں بھی قایم کے چند اشعار موجود ہیں نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم نے اپنے تذکرہ "بزم سخن" میں قایم کے فارسی کے دو شعر نقل کئے ہیں، ؎

آنانکہ با حلاوت درد تو خو کنند زخمی بدل زنند و نمک آرزو کنند

---

شب کہ انداز ہم آغوشی او یاد کنم خویش را تنگ ببر گیرم و فریاد کنم

اس وقت کے اکثر شعرا قایم کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان ہیں، اکابر شعرا نے جو بجائے خود استادان فن تھے نہایت بلند آہنگی کیساتھ قائم کی استادی اور قادر الکلامی کا اعتراف کیا ہے، کئی ایک نے اشعار میں اس جذبہ کو ظاہر کیا ہے اور سودا، درد و میر کے ہم رتبہ قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ ان تینوں استادان وقت کی استادی میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا، ان کے ساتھ قایم کو شریک کر کے انھوں نے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ قایم کو وہ کس درجہ اور مرتبہ کا شاعر خیال کرتے تھے، چنانچہ ان اشعار کے پڑھنے کے بعد قدیم کی علو مرتبت کے بارہ میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا ہے، میر باقر حزیں، مرزا جان جاناں کے شاگرد اور صاحب دیوان تھے، سودا نے ان کا نام اکابر شعرا کے ساتھ لیا ہے، وہ اپنے احساسات اور جذبات قلبی کو یوں ظاہر کرتے ہیں ؎

داغ ہوں ان سے اب زمانے میں  بزم شعرا کے جو ہیں صدر نشیں
یعنی سودا و میر و قایم و درد  بے ہدایت سے تا کلیم و حزیں

منشی قدرت اللہ شوق اسی عہد کے ایک قادر الکلام شاعر تھے جن کی تصنیفات سے ایک تذکرہ "طبقات الشعرا" یادگار ہے، وہ بھی اساتذۂ وقت کی مدح و شان میں یوں گہر افشانی کرتے ہیں ؎

اے شوق تیرے شعر کی ہے تو بڑی ہی دھوم  سودا و میر و قایم و درد و الم تلک

**تصنیفات** قایم کی تصنیفات سے ایک کلیات اور ایک تذکرہ یادگار رہیں، کلیات کے قلمی نسخے ہندوستان میں بعض حضرات کے ہاں موجود ہیں لیکن افسوس ہے کہ ہمیں کوئی نسخہ دیکھنے کے لئے نہیں ملا ورنہ ہم تفصیل کیساتھ اس کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرتے اور مصحفی کے قول کی تائید میں ہم مختلف اصناف سخن کے نمونے پیش کرتے جس سے ناظرین کو قایم کی شاعرانہ شخصیت کے متعلق اندازہ کرنے میں بہت آسانی ہوتی، تاہم انڈیا آفس کی فہرست ہندوستانی کتب میں بلوم ہارٹ نے ایک کلیات کی موجودگی کا ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ کلیات کا آغاز مذکورۂ ذیل اشعار حمد سے ہوا ہے ؎

ہرگز نہیں مقدور تیری حمد زباں کا  برہان ہے دعوے کے مرے عجز بیاں کا
جبتک کہ ہیں تو ہم ہیں تیرے ساتھ ہمیشہ  جو موج کہ نت لازمہ ہے آب رواں کا
اے عشق میرے دوش پہ تو بوجھ رکھ اپنا  ہر سر متحمل نہیں اس بار گراں کا

یہ کلیات مجموعہ ہے غزلیات، مخمس، واسوخت، رباعیات اور قصیدوں کا، اور اس میں بادشاہ دہلی، وزیر، میر بخشی، امیر الامرا نعمت خاں، سودا، نواب عنایت خاں، نواب محمد یار خاں، نواب ہزبر جنگ، نواب نصر اللہ خاں کی شان میں قصاید ہیں، مثنویاں خصوصاً ہجویہ اور مختصر حکایتیں ہیں، ایک مثنوی کا عنوان "رمز الصلات" ہے اور اس کلیات میں سب سے آخری مثنوی "حیرت افزا" ہے جس کے آخری شعر سے تاریخ تصنیف دیوان یعنی ۱۱۹۳ھ (م ۱۷۷۹ء) برآمد ہوتی ہے ؎

ہوا ہے جس سن میں یہ نامہ رقم  ہے بارہ سو ہجری میاں سات کم

بلوم ہارٹ لکھتا ہے کہ اس نسخہ میں مثنوی "شدت سرما" اور مثنوی "عشق درویش" شامل نہیں ہیں البتہ اس کا ذکر گارساں دی تاسی نے کیا ہے، "تذکرۂ مخزن نکات" یہ تاریخی نام ہے اسیر اکرم نے تاریخی قطعہ بھی لکھا ہے، اس کتاب کے عنوان سے تاریخ تصنیف یعنی ۱۱۶۸ء (۵۵-۱۷۵۴ء) برآمد ہوتے ہیں۔ اسپرنگر لکھتا ہے کہ "ریختہ گو شاعران قدیم کا یہ ایک زبردست قابلقدر تذکرہ ہے" یہ تذکرہ فارسی میں لکھا گیا ہے، سب سے عجیب بات اس تذکرہ میں یہ ہے کہ قایم اس بات کا مدعی ہے کہ وہ سب سے پہلا شخص ہے جس نے ہندوستانی شعرا کا یہ تذکرہ لکھا، اس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ میر کے نکات الشعرا، فتح علی حسینی گردیزی کے تذکرہ کے وجود سے لاعلم تھا، بلکہ وہ لکھتا ہے کہ اب تک ریختہ گو شاعروں کا کوئی تذکرہ ہی مرتب نہیں ہوا، چنانچہ وہ اس اولیت پر فخر کرتا ہے مگر ہمیں اس بیان کی صداقت پر شبہ کرنے کا پورا حق حاصل ہے، مگر اس کتاب کی خوبی پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، بقول ڈاکٹر اسپرنگر "بلاشک و شبہ

اس تصنیف میں بہت کچھ ادر تکمل مواد ہے"

ایک بات جو اس کے قبل کے تذکروں میں نہیں پائی جاتی یہ ہے کہ قایم نے سعدی شیرازی کو ہندوستانی شعرا میں شمار کیا ہے واقعہ یہ ہے کہ سعدی کے متعلق اور تذکروں کی طرح قایم کو بھی مغالطہ ہوا، سعدی شیرازی نہیں بلکہ سعدی دکھنی ہیں یا بقول مولوی عبدالحق صاحب یہ سعدی شمال ہند کے باشندہ ہیں' اس بیان کی میر اور فتح علی گردیزی نے تردید کی ہے'

گارسان دی تاسی نے اپنی کتاب "ہندوستانی مصنفین اور ان کی تصانیف" میں جہاں پر ساتویں تذکرہ کا ذکر کیا ہے وہاں لکھتے ہیں کہ "قایم نے جو ایک مشہور شاعر ہوا ہے ایک تذکرہ لکھا ہے اس کا نام بھی نکات الشعرا ہے جو علاوہ اس کے طبقات الشعرا کے نام سے بھی معروف ہے اور اس کے بعد جہاں نویں تذکرہ کے متعلق لکھا ہے وہاں لکھتے ہیں" مخزن نکات، قایم کی تالیف ہے ان کے بیان کے مطابق ہر دو تذکرے تین طبقوں پر منقسم ہیں ہم کو جہاں تک علم ہے، عام طور پر تمام تذکرہ نویسوں نے صرف قایم کے تذکرہ "مخزن نکات" کا ذکر کیا ہے، ممکن ہے کہ یہ دونوں نام اصل میں ایک ہی تذکرہ کے ہوں، اور گارسان دی تاسی کو غلط فہمی ہوئی ہو۔

اس تذکرہ کی ابتدا ان الفاظ سے ہوئی ہے۔

رنگینی کلمات دو دلنشینی فقرات بحمد سخن بناہی است کہ بنائے الخ..... "

کل شاعر جن کی تعداد اس میں درج ہے ایک سو دس ہے' یہ تذکرہ تین طبقوں پر منقسم ہے'

طبقہ اول، در بیان اشعار متقدمین، ابتدا سعدی سے ہوئی ہے اور اختتام میر جعفر پر ہوا ہے

طبقہ دوم، در ذکر کلام سخنوران متوسطین، ابتدا شاہ مبارک آبرو سے ہوئی ہے اور اختتام افغان کمترین پر ہوا ہے'

طبقہ سوم، در بیان اشعار و احوال شعرائے متاخرین، ابتدا میر شمس الدین فقیر سے ہوئی ہے اور اختتام قایم پر ہوا ہے۔

ڈاکٹر سپرنگر اس تذکرہ کے متعلق یہ رائے دیتا ہے "تاریخ ادبیات اردو کے متعلق یہ ایک قدیم اور نہایت قابل قدر تصنیف ہے"۔

شاعر کی تاریخ وفات کے متعلق بھی بیحد اختلاف ہے، کوئی کہتا ہے کہ ۱۲۰۸ھ میں اور کوئی کہتا ہے کہ ۱۲۱۰ھ میں انتقال کیا' بہر حال ۱۲۰۸ھ اور ۱۲۱۰ھ کے درمیاں سفر آخرت کیا، شعرا و سخن فہموں کو اس کی وفات کا بڑا صدمہ ہوا چنانچہ جرأت نے تاریخ وفات کہی ہے ؎

جرأت نے کہی رو کے تاریخ وفات یکھائی کہ تھا قایم بنیاد شعر ہندی رہی کیا کیئے اب آہ

**تلامذہ** نواب محمد یار خاں امیر، فرزند نواب علی محمد خاں، اور نواب فیض اللہ خاں رئیس رام پور کے چھوٹے بھائی تھے، ٹانڈہ کی بود و باش تھی، شعر و سخن اور سیر و شکار کا شوق تھا، مرہٹہ گردی میں پریشان حال ہوگئے، فیض اللہ خاں رام پور رے گئے پچاس ہزار روپیہ جیب خرچ کے لئے مقرر کر دیا۔ ۱۲۱۱ھ میں وفات پائی'

مولف طبقات الشعرا لکھتا ہے۔

جوانے بود مرزا منش، نازک طبع، صاحب فطرت اہل مروت، عالی حوصلہ، خوش سلیقہ، حاتم زمانہ در سخاوت و جرأت یگانہ،

مجمع مکارم اخلاق وتفیض رسانی و قدردانی شہرہ آفاق و در فن موسیقی کہ بحریست ذخار و محیطے است ناپید اکنار چناں دسترس تمام داشت کہ فیثاغورس باوجود استادی یکے از شاگردان ابجد خوانِ او و تان سین زنایکان دکھن از مدح سرایان او بسیار سخن فہم، نکتہ سنج، قدردان سخن استادان ایں فن در فرقہ اہل دل وشخصے بود بے بدل، گاہے طبیب صفائی ذہن وجودت طبع برائے تفنن خاطر بفکر شعر ریختہ می پرداخت و داد سخنوری وخوش تلاشی میداد در اندک ایام مشقے او برتبہ عالی استاذاں رسیدہ بود فاما اجلش مہلت نداد"

حباب آسانہ دیکھیں آنکھ اٹھا اسباب دنیا کو	لیا ہے کاسۂ سر تے جنھوں نے کام افسر کا

---

یاد کرنا ہی مرا آپ کو منظور نہ تھا	گو کہ شب تھی پہ میں اتنا بھی تو کچھ دور نہ تھا

(۲) عباس خاں، عباس،

مولف طبقات الشعرا لکھتا ہے :- برادر خورد آخونزادہ ارادت خاں کہ از مصاحبان نواب عنایت اللہ بود، جوانے است عالی حوصلہ، خوبصورت، پاکیزہ سیرت،

با تمکنت و وقار بسیار وجیہہ و بردبار وحسین و نہایت خوش تلاش، خوش فکر و ذہین است، اگرچہ نومشق ست ذہن رسا و فکر بجا دارد"

جو عشق و سوز دیر و کعبہ سے کام ہے	اس کو تو رام رام اور اس کو سلام ہے

تیرے بن اب جو دم ہے یا کہ ایک لحظہ ہے یا ساعت ہے	بلائے جاں ہے آفت ہے اذیت ہے مصیبت ہے

(۳) پروانہ علی، پروانہ مرادابادی،

مولف طبقات الشعرا لکھتا ہے:- مردے است دیوانہ، جوانے است مردانہ مزاج آزادانہ، مشرب رندانہ، ذہنش مناسب و موزوں شاعرانہ، شعر را باواز بلند میخواند، شاگرد مراد علی حیرت حالا از قایم مرقوم اصلاح میگرفت، دریں ایام جوش جنوں برخاطرش طاری است ؎

جھوٹ کہتا ہے تو قاصد یہ زبانی پیغام	مجھکو باور نہیں جب تک کہ نشانی آوے

(۴) قدرت، تخلص، مولوی قدرت اللہ نام، ساکن رام پور، عبدالغفور خاں نساخ لکھتے ہیں کہ ریختہ گویوں کا ایک تذکرہ اُن سے یادگار ہے ؎

لاکھوں جلائے مردہ صد سالہ آن میں	فیض دم مسیح ہے اس کی زبان میں

انصاف بھی ضرور ہے یہ ظلم تا کجا	کتنوں کے جی تو جلتے رہے امتحان میں

(۵) طرز تخلص گردھاری لعل نام. قوم کا کایستھ اور باشندہ شاہجہاں آباد کا تھا، مولف طبقات الشعرا نے اس کی ایک رباعی نقل کی ہے ؎

کہا زلف میں بل نہ گوشوارہ ٹوٹا ہے	کیا جانیے کس کا دل بچارا ٹوٹا

دھڑکے ہیکا جی کہ اب خدا خیر کرے اسی رات میں بے طرح ستارا ٹوٹا

(۶) بہاری مل، قوم کا کایستھ، باشندہ شاہجہان آباد کا تھا، ایک مدت تک امروہہ میں مقیم رہا طبع رسا اور فکر بجا رکھتا تھا،

آیا نظر ایک طفل فرنگی گورا سنگین نگاہ پلٹن سی مژہ کی قلب دل کو توڑا بیرحم گمناہ

میں نے کہا ظالم کہیں سمجھا سے تو ڈاہن بہریں خرماکے لگا کہنے ہو تھوڑا تھوڑا دے کیا پرواہ

(۷) بیتاب تخلص، اور سنتوکھ رائے نام تھا، شاہجہان آباد کا باشندہ، قوم کا کھتری، خلوت پسند تھا، عزلت نشینی کی طرف کا رجحان تھا ایک عرصہ تک چاند پور میں گوشہ نشین رہا، کم کہتا تھا لیکن بہت خوشگو تھا، ایک مختصر سا دیوان بھی ترتیب دیا تھا،

غافل نہیں اعتبار پل کا کیوں فکر عبث کرے ہے کل کا

(۸) مائل تخلص، شاہ محمدی نام، دہلی کے رہنے والے تھے، شاہ عالم بادشاہ کے زمانہ میں مرشد آباد میں سکونت کی تھی، آج تمام اساتذہ میں شاعری کا سلسلہ سودا، درد اور مصحفی کی ذات سے قایم ہے کیونکہ غالب کے سوا دلی میں شاعری کے تمام سلسلے شاہ نصیر، ذوق اور مومن کی ذات سے قایم ہیں، مومن اور ذوق شاہ نصیر کے شاگرد تھے اور مایل کو قایم سے تلمذ حاصل تھا۔

کیا کیا کہوں میں تجھ سے دل زار کی ہوس مشہور ہے جہان میں بیمار کی ہوس

(۹) ہادی تخلص، عبدالہادی نام، شاہجہان آباد وطن تھا، گو سودا کے شاگرد تھے مگر مشورۂ سخن قایم ہی سے کیا کرتے تھے اس لئے ان کو بھی زمرۂ تلامذۂ قایم میں شمار کیا جاتا ہے،

صدقے ترے ہو کے مر گئے ہم کرنا تھا جو کچھ سو کر گئے ہم

خنداں خنداں جدہر گئے ہم گریاں گریاں ادہر گئے ہم

(۱۰) کمال تخلص، کمال الدین حسین نام، باشندۂ کرہ مانک پور شاگرد جرأت و قایم، لباس درویشی پہنکر سیر و سیاحت کرتے تھے دیوان و تذکرۂ شعرا نظر سے گزرا (سخن شعرا) گارساں دی تاسی نے کمال کے تذکرہ "مجموعہ انتخاب" کا ذکر کیا ہے اور لکھتا ہے کہ اس کا نام فقیر شاہ محمد یا شاہ کمال الدین حسین ہے، اس نے قایم کے تتبع میں قایم کے دس سال بعد ۱۸۰۱ء میں اپنا تذکرہ لکھا جا بجا قایم کی تعریف و توصیف کرتا ہے۔ اکثر جگہ قایم کے تذکرہ سے مستفید ہوا ہے، چنانچہ اس نے بھی سعدی شیرازی کو پہلا شاعر قرار دیا ہے، کمال نے اپنے تذکرہ میں قایم کے دیوان سے بہت سا کلام نقل کیا ہے جس میں بیانیہ، ہجو اور دوسری قسم کی نظمیں داخل ہیں ہماری رائے میں یہ کمال وہی ہے جو کہ جرأت اور قایم کا شاگرد تھا،

بگڑے نہ کہیں عاشق و معشوق کی صحبت یوں بن کے نہ نکلا کرو بازار میں صاحب

گارساں دی تاسی نے قدرت اللہ شوق کو بھی قایم کا شاگرد بتایا ہے، چنانچہ لکھتا ہے "تذکرۂ ہندی جو طبقات الشعرا کے نام سے بھی موسوم ہے، اس کا مؤلف شوق بہت بڑا شاعر ہے، قایم چاند پوری کا شاگرد ہے، اس کے گھر میں اکثر مشاعرہ ہوتے تھے"

(رسالہ اردو بابتہ جنوری ۱۹۲۸ء)

جس طرح صوفیا کے نزدیک شریعت کے ظاہری و باطنی دو رخ ہوتے ہیں اسی طرح محققین کے نزدیک شاعری بھی خارجی اور داخلی دو حصوں میں منقسم ہے، خارجی شاعری میں اشیاء کے ظاہری خط و خال نمایاں کئے جاتے ہیں اس لئے اس سے صرف مناظر قدرت، وصف نگاری، مداحی اور واقعہ نگاری میں کام لیا جا سکتا ہے، کیونکہ ان تمام اصناف سخن میں شاعر صرف انہیں چیزوں کی تصویر کھینچتا ہے جو محسوس طور پر نظر آتی ہیں خود اُس کو اپنے اندرونی جذبات کی آمیزش سے ان تمام چیزوں کو علحدہ رکھنا پڑتا ہے لیکن غزل میں تمام تر شاعر کے اندرونی جذبات و کیفیات کی تشریح ہوتی ہے اس لئے اس میں صرف شاعری کے داخلی پہلو سے کام لیا جاتا ہے اور قدما کے کلام کا اصلی امتیازی وصف یہی ہے کہ انھوں نے شاعری کے ان دونوں حصوں کو بالکل الگ الگ رکھا، یعنی قصاید وغیرہ میں خارجی حصہ سے کام لیا، اور غزل کو تمامتر جذبات و کیفیات سے لبریز کر دیا، ذیل میں ہم قایم کے منتخب کلام کا ایک حصہ درج کرتے ہیں جس سے اسکا اندازہ ہو سکیگا،

رکھیں اپنے تیں پھر کس طرح دوست ۔۔۔ ہو تجھ سا شخص جب دشمن ہمارا

میں کن آنکھوں سے دیکھوں کہ سایہ ساتھ ہو تیرے ۔۔۔ مجھے چلنے دے آئے یا نک سکو بیشتر سے جا

ادب سے آدمی آنکھوں میں خوب لگتا ہے ۔۔۔ گرچہ فرقہ خوباں ہو جسقدر گستاخ

جاتی ہے نسیم اس گلی کو ۔۔۔ اوڑ سکے تو قافلہ ہے بہتر

سو جائے منہ لپیٹ کے جو یاد میں تیری ۔۔۔ سو جاگتے خفیف ہیں اس خواب کے حضور

آج آپ مرے حال پہ کرتے ہیں تاسف ۔۔۔ اشفاق، عنایات، کرم، مہر، تلطف

دہی عاشق کی تیرے حسرت دیدار سمجھو گا ۔۔۔ کھلی رہجائیں بعد از ذبح جس نخچیر کی آنکھیں

ہے گو کہ جذب مرا تار عنکبوت سی سست ۔۔۔ یہ شیر پھانسے ہیں اکثر اسی کمند سے میں

لبریز شوق میرا از بسکہ مو بمو ہے ۔۔۔ سمجھا نہیں یہ ابتک یہ میں ہوں ملا کہ تو ہے

شبنم کے برگ گل پہ ڈہلنے پہ میں یہ سمجھا ۔۔۔ جو دیدہ در ہے اس کو شوق رخ نکو ہے

ہے رفو سے صرف سی جامہ کا سری تار و پود ۔۔۔ بسکہ میں پھاڑا اُسے اور یار سلواتے رہے

قسمت کہ وہ چارہ گر ہے اپنا ۔۔۔ جو زخم سے تار فو نہ سمجھے

شایان چمن نہیں وہ بلبل ۔۔۔ ہر گل کا جو رنگ و بو نہ سمجھے

غنچہ نے کس کے بوسہ کو یہ لب کئے ہیں جمع ۔۔۔ گل کیوں بنا ہے باغ میں صورت کنار کی

کلام کا انتخاب یہ ہے:—

عہدہ سے اس صنم کے برآیا نہ جائے گا ۔۔۔ یہ ناز ہے تو ہم سے اُٹھایا نہ جائے گا

کعبہ اگر چہ ٹوٹا تو کیا جائے غم ہے شیخ
کچھ قصر دل نہیں کہ بنایا نہ جائے گا

کہاں ہے شیشۂ مے محتسب خدا سے ڈر
مری بغل میں جھلکتا ہے آبلہ دل کا

لے گیا خاک میں ہمراہ دل اپنا قایم
شاید اس جنس کا یاں کوئی خریدار نہ تھا

ناصح تو کہے ہے یوں کہ گویا
ہے دل پہ کچھ اختیار میرا

اب تو نہ گل نہ گلستاں ہے یاد
اس کے مکھڑے کی ہر زماں ہے یاد

بھلا اے ابر مژگاں اب تو بس کر
ابھی تو کھل گیا تھا تو برس کر

کیوں کیا مجھکو تو صیاد گرفتار قفس
نہ میں شایستہ بسمل نہ سزاوار قفس

جو سوز عشق کا چرچا وہاں نہیں قایم
تو کیا میں جاؤں لگا دینے بہشت میں آتش

اے محنت آزمائے عاشق کو
تب خوش ہو کہ مر ہی جائے عاشق

آوے خزاں چمن کی طرف گر میں رو کروں
غنچہ کرے گلوں کو صبا گر میں بو کروں

جور سپہر، دورے یاران و روے غیر
جو کچھ نہ دیکھنا تھا سو اب دیکھتا ہوں میں

کسی بلا میں پھنسے، قید ہووے، جان سے جائے
پر آدمی کو خدا تجھ پہ مبتلا نہ کرے

شیخ جی آیا نہ مسجد میں وہ کافر ورنہ ہم
پوچھتے تم سے کہ اب وہ پارسائی کیا ہوئی

کیا پوچھتے ہو موجب آزردگی یار
دل لے چکے مدت ہوئی اب جان طلبی ہے

مردن دشوار میں یہ حال بے تقصیر ہے
حسرت دل سو طرف سے اسکی دامنگیر ہے

قتل کرنے سے مری تو بھی ہوا کچھ منفعل
غرق آب شرم میں اب تک دم شمشیر ہے

نہ مرنے دیتے ہم قایم کو لیکن
خداوندی سے کچھ چارا نہیں ہے

دامن گل تلک ہے کہاں دسترس مجھے
تکلیف سیر باغ نہ کر اے ہوس مجھے

اپنے مذہب میں قرابت نہیں اجداد کی شرط
جس سے نسبت ہے تجھے اس سے ہمیں خویشی ہے

گو کہیں یار بلایا ہے وہ اب آتا ہے
پر اُسے میں تو سمجھتا ہوں وہ کب آتا ہے

شب گریہ سے وابستہ مری دلشکنی تھی
جو بوند تھی آنسو کی سو ہیرے کی کنی تھی

میں اس چمن سے اور یہ مجھ سے چمن گیا
لے دل میں اپنی حسرت سرو سمن گیا

شیریں تو ساتھ خسرو کے کر ذوق سے معاش
پتھر تھا تیری چھاتی پہ سو کوہکن گیا

روؤں گا زیر سایۂ دیوار بیٹھ کر
جس دن تری گلی میں کس داؤں بن گیا

ظالم تو مری سادہ دلی پر تو رحم کر
روٹھا تھا آپ ہی تجھ سے میں اور آپ ہی من گیا

اب کے جو یہاں سے جائینگے ہم — پھر تجھکو نہ منہ دکھائیں گے ہم
ہاں کیوں نہ ملیں گے تجھ سے ظالم — جب گالیاں نت کی کھائیں گے ہم
آزردہ ہو غیر سے لڑو یہاں — اس عہدے سے کب بر آئیں گے ہم
ایسا ہی جو دل نہ رہ سکے گا — ٹک دور سے دیکھ جائیں گے ہم
یوں چاہئے چاہ کا سررشتہ — قایم ہیں تو کر دکھائیں گے ہم

---

خوش رہ اگر اے دل تو شاد نہیں — یاں کی شادی پہ اعتماد نہیں
تیرے دامن تلک ہی پہنچوں اور — خاک ہونے سے کچھ مراد نہیں
میں کہا عہد کیا کیا تھا رات — ہنسکے کہنے لگا کہ یاد نہیں

---

نہ دل میں آب ہے نہ نم رہا آنکھوں میں — کبھی بہتے روئے سو خوں جم رہا ہے آنکھوں میں
میں مر چکا ہوں پہ تیرے ہی دیکھنے کیلئے — حباب وار ذرا دم رہا ہے آنکھوں میں
موافقت کی بہت شہریوں سے میں لیکن — وہی غزال ابھی رم رہا ہے آنکھوں میں
وہ محو ہوں کہ مثال حباب آئینہ — جگر سے اشک نکل تھم رہا ہے آنکھوں میں

جو کہ جیلیں تھیں سو ہائے گزر گئیں یار ساتھ — سر ٹپکنا ہی پڑا اب در و دیوار کے ساتھ
ایک ہم خار تھے آنکھوں میں سبھی کے سو چلے — بلبلو خوش رہو تم اب گل و گلزار کے ساتھ
میں ہوں دیوانہ سدا کا مجھے مت قید کرو — جی نکل جائیگا زنجیر کی جھنکار کے ساتھ

پاس میں تجھ غم کے میں اپنی بھی غمخواری نہ کی — جان دے گزرا پہ ظاہر دل کی بیماری نہ کی
دمبدم اس رنجش بیجا کو کیا کہتے ہیں شوخ — دل دیا تجھکو تو کچھ میں نے گنہگاری نہ کی
بعد خط آنیکے اس سے تھا وفا کا احتمال — لیک داں تک عمر نے اپنے وفاداری نہ کی

---

زاہد در مسجد پہ خرابات کی تو نے — جی بھی یہی چاہے تھا کرامات کی تو نے
اے مہر تو میں نالاں ہوں دہر غیر بجا نے — اب کس سے مری جان ملاقات کی تو نے
قایم رہ پر خوف ہے اور دور ہے منزل — کب پہنچے گا ظالم جو نہیں رات کی تو نے

---

دل مرا دیکھ دیکھ جلتا ہے　　شمع کا کس پہ دل پگھلتا ہے
ہمنشین ذکر یار کر کچھ آج　　اس حکایت سے جی بہلتا ہے
گندمی رنگ جو ہے دنیا میں　　میری چھاتی پہ مونگ دلتا ہے

---

ہر طرف وہ نگاہ لڑتی ہے　　کبھی ادہر بھی آن پڑتی ہے
کیا ہی مکھڑا ہے یہ کہ جس کے حضور　　آئینہ کی قلعی ادہڑتی ہے
قایم ایا ہے اب وہ بن ٹھن کر　　دیکھیں کس کس کی یاں بگڑتی ہے

---

# مثنوی در شدت سرما

سردی اب کی برس ہے اتنی شدید　　صبح نکلے ہے کانپتا خورشید
ان دنوں چرخ پر نہیں ہے مہر　　گودیں کانگڑی رکھے ہے سپہر
پانی پر جس جگہ کہ کائی ہے　　سبز وہ شال کی رضائی ہے
دیکھ گل پر صبا نسیب برد　　بھرتی پھرتی ہے ہر طرف دم سرد
جس طرف اب نگاہ جاوے ہے　　جو ہی جیوں بید تھرتھراوے ہے
بے حرارت ہیں سردی کے مارے　　طرح یعقوب کے اب انگارے
ہے یہ آفت چراغ تک در پے　　لو کو با کہربا سے شمع ہے
جاڑا لگنے کا یہ تلک ہے حرف　　لپٹی رہتی ہے نمدوں ہی میں برف
شب جو رخشندگی پر برق آوے　　ابر میں یوں ٹھٹر کے رہجاوے
کیا کروں اس کے حسن کی تقریر　　جوں کسوٹی پہ سونے کی ہو لکیر
باد سے برگ کھڑکے ہیں اس بھانت　　کہے تو بجتے ہیں دانت سے دانت
آگ بھی ٹھنڈ سے ٹھٹرتی ہے　　گودوں کے بیچ چھپتی پھرتی ہے
دیں ہیں بر باد ٹھنڈ سے ایک دست　　جو کوئی ہے سو آفتاب پرست
گر کسی مہروش کو دیکھے ہے　　شیخ بھی اپنی آنکھیں سینکے ہے
دن کو کٹتی ہے دہوپ میں اوقات　　کالے کمبل میں رات کاٹی ہے رات

قایم آخر ہے سردی کا مذکور شعر بھی گر خنک ہوں رکھ معذور
آگے جاتا نہیں ہے اب بولا ہوگئی ہے زبان بھی اولا

## حکایت

حکایت یہ ایک زن سے ہے یادگار کہ تھی سخت اوباش اور ہرزہ کار
کیا اون نے آجا سے اپنے سوال کہ ہیں مرد پر چار عورت حلال
ہے کیا تہر چار عورت اور ایک مرد کہا اُن نے سن اس کو بھر آہ سرد
خدا اور پیغمبر جو تھا مرد تھا ہمارا وہاں کون ہمدرد تھا

## مخمس

شیخ تو نابود ہووے یا ترا بنیاد نیست بتکدہ ویراں ہو یا ہوں برہمن یکبار نیست
کام کیا ہے مجھ کو گو ہوں اب دیندار نیست کافر عشقم مسلمانی مرا درکار نیست
ہر رگ من تار گشتہ حاجت زنار نیست
عاشقوں کے رونے کی کچھ تو رہی ہوتی ترے تئیں دیکھ ہم روتے ہیں لخت دل تجھے چاہیے تو چن
ہم نہ کہتے تھے تجھے ظالم کہ آیا بات سن ابر را با دیدۂ گریان من نسبت مکن
نسبت باریدگی دارد دلے خونبار نیست

سعیدی - بی اے (علیگ)
ایم - آر - اے - ایس (لندن)

# فلسفۂ مذہب

(بہ سلسلۂ ماسبق)

**مذہب اور تکوین**

انسان کو عالم کی ابتدا یا انتہا کا کوئی علم نہیں ہے اور نہ ذہن ہی کی مدد سے کسی ایسے وقت کا تصور ہو سکتا ہے جس کے پہلے یا بعد کچھ نہو - پھر بھی ابتدا اور انتہا ماننے کے لئے ہم مجبور ہیں - گویا ہمارا ذہن اس معاملے میں دونوں حالتوں کی نفی کرتا رہتا ہے - یعنی جسوقت ہم کسی حالت کی ابتدا یا انتہا قرار دیتے ہیں تو اس سے پہلے اور اس سے بعد کی حالتوں کا تصور خود بخود پیدا ہو جاتا ہے اور جس وقت ہم اس سلسلے کو بغیر ابتدا اور بغیر انتہا کے یعنی لا متناہی قرار دیتے ہیں تو ذہن اس سلسلے کو ختم کرنے کا تقاضا کرتا ہے"

(کتاب "قیل و قال" مصنفہ مسٹر محمد فاروق - ایم - ایس سی)

بالکل یہی مشکلات الٰہیات کو فلسفہ کی مدد سے سمجھنے میں لاحق ہوتی ہیں، اور آخر میں ایک فلسفی کو اقرار کرنا پڑتا ہے کہ زمانہ، مادہ، خلا، سماوات، خدا - یہ سب ناگزیر مگر ناقابل فہم مسلمات ہیں - اور الٰہیات کی طرح آفرینش عالم کا مسئلہ بھی فلسفی موشگافیوں میں الجھ کر رہجاتا ہے - تاوقتیکہ ہم ایک قول محکم یا الہام کی طرف رجوع نہ کریں -

جب انسان نے اپنی ہستی اور کائنات کے نظام و ترتیب پر نظر ڈالی تو اس سوال کے ساتھ کہ اس عالم کا کون خالق ہے - یہ سوال لازمی طور سے پیدا ہوا کہ یہ عالم کیونکر پیدا ہوا - روزمرہ کے مشاہدات کے جو اثرات ہمارے دماغ میں محفوظ ہوتے رہتے ہیں - ان کی مدد سے ہم فوراً کسی چیز کے وجود کو اس سے پہلے ایک قطرہ یا بیج کی طرف منسوب کرتے ہیں جسکو ہم نے ملاحظہ کیا ہے اور ان پر قوت نمو اور چند اصول ارتقاء کے اثرات کو مانتے ہوئے کائنات کی درجہ بدرجہ تبدیلیٔ ہیئت کو ایک مسلمہ واقعہ مان لیتے ہیں مگر جب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تخم کہاں سے پیدا ہوا تو اگرچہ بظاہر تخم خود اس چیز سے پیدا ہوا جس کا وہ تخم کہلاتا ہے مگر یخرج الحی من المیّت و مخرج المیت من الحی کے سوا ہم نہیں کہہ سکتے کہ پہلے بیج پیدا ہوا ہے یا وہ چیز جس سے بیج نکلا ہے - اگرچہ انسانی عقل گوناگوں مخلوقات کے سلسلۂ نسب کو پیچھے ہٹاتے ہوئے کم سے کم آخر میں ایک اولیں مادہ یا ذرہ یا نقطہ یا مرکز یا تخم (جو کچھ بھی کہو) پر جاکر ٹھہر جاتا ہے اور اس کو اس تمام کثرت میں وحدت کا نتیجہ ملتا ہے مگر پھر بھی عقل اس مادہ یا بیج کا اصل پانے سے عاجز ہے اور اسی جگہ سے مذہبیت اور لامذہبیت کے راستے پھوٹتے ہیں - چنانچہ اس حیثیت سے مسئلہ تکوین مذہبی اعتقاد کا جزو عظیم ہے - اس عنوان میں ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ سب سے پہلے انسان کی اولین فطرت نے اس کا کیا جواب دیا ہے پھر عقل سلیم یا عقل فلاسفہ کیا کہتی ہے - اور پھر اس مشکل کو الہام نے کیونکر حل کیا ہے -

انسان کے ابتدائی ذہن نے یہ کبھی فرض نہیں کیا تھا کہ جو کچھ آسمان و زمین میں ہے وہ بغیر کسی اصلی مادے کے بنا ہے محض عدم سے کسی چیز کا وجود میں آنا انسان کی ابتدائی عقل تسلیم کرنے سے عاری تھی زمین کی خلقت عام طور سے کسی مفروضہ جانور یا پرند کی طرف منسوب کی جاتی ہے کیونکہ جب تک انسان خود اپنی ہستی کا ابتدائی سررشتہ نہیں پاتا اس سے بالاتر خالق کے وجود کو سمجھنا تقریباً ناممکنات سے ہے۔ اس لئے زمین کے بنانے والے دابۃ الارض کے لئے ضرور تھا کہ اس میں خلاقی کی مافوق العادۃ صفات تصور کی جاسکے۔ جو اسکے عظیم الشان کاموں کا آلہ تھیں۔ انسان کا ابتدائی خیال یہ تھا کہ شروع میں ایک کیڑا ہوا۔ جو بڑھتے بڑھتے عظیم الجثہ انسانی ہیولی میں منتقل ہوگیا اور وہی ترقی کرتے کرتے آخر میں خالق اکبر کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اس عظیم الشان انسانی ہیولی جسے یونان کی متھالوجی ڈمیرج (DEMIURGE) کے نام سے معروف کرتی ہے اور وہ ادنی کیڑا جس نے اس صورت میں ترقی کی ہے۔ ان دونوں کے درمیانی درجے میں انسان کا وجود ہے کائنات کی خلقت پر جو مختلف خیالات عام طور سے وحشی اور قدیم اقوام میں پائے جاتے ہیں ان کا مجمل ذکر یہاں بیجانہ ہوگا۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھو انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا مضمون Cosmogony

امریکہ کی وحشی قوموں کا خیال ہے کہ پہلے ایک کالے کوے نے انڈا دیا اور اس انڈے سے انسان پیدا ہوا اور یہ عجیب و غریب قسم کا کوا جو ان کی زبان میں "ٹیل" یا "یلچ" کہلاتا ہے وہ ایک ڈبے سے چاند، سورج اور ستاروں کی گولیوں کو چرا لیجاتا ہے اور اس کے ذریعے سے دنیا کو روشن کرتا ہے۔ اس کوے کا ایک مخالف اور ضد بھی تصور کیا گیا ہے۔ جو رشتہ میں اس کا ماموں یا چچا لگتا ہے۔

بعض دوسری امریکہ کی وحشی قوموں کا خیال ہے کہ زمین کا بنانے والا ایک بڑا خرگوش تھا جس کو وہ اپنی زبان میں "مسیکابو" کہتے ہیں۔ وہ چند دوسرے جانوروں کی سرداری میں ایک بحر ناپیدا کنار پر ایک تختہ کے اوپر پڑا ہوا ہے پھر یہ جانور اپنے ماتحت جانوروں کو سمندر میں غوطے لگانے کو بھیجتا ہے سمندر کے اندر سے وہ ریگ کا ایک ایک ذرہ لاتے ہیں اور اس سے وہ ایک جزیرہ بناتا ہے۔

بعض دوسری وحشی قوموں میں یہ خیال ہے کہ دنیا میں سوائے پانی کے کچھ نہ تھا اور پانی کے اوپر آسمان تھا۔ پھر آسمان میں ایک سوراخ ہوگیا اور اس سوراخ سے ایک شخص سمندر میں گرا۔ اس کو سمندر کے ایک کچھوے نے اپنی پیٹھ پر لے لیا۔ جس پر پہلے سے کسی دریائی جانور نے کچھ مٹی رکھدی تھی۔ یہاں اس کو حمل ہوگیا۔ جس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی اور پھر اس سے دو توام لڑکے پیدا ہوئے ان لڑکوں میں سے ایک لڑکے نے اپنی ماں کو قتل کردیا۔ پھر اس مقتولہ کی لاش سے ایک درخت پیدا ہوا۔ دوسرا لڑکا مارے خوف کے مغرب کی طرف بھاگ گیا اور اب وہ مرے ہوئے لوگوں پر حکمراں ہے۔ پہلے لڑکے نے جانور اور انسان پیدا کئے اور جب وہ سب کچھ کرچکا تو مشرق کی طرف غائب ہوگیا۔ جہاں وہ اپنی نانی کے شوہر کی حیثیت سے زندگی بسر کررہا ہے۔

اہل میکسکو کا اعتقاد تھا کہ دنیا کی خلقت پانچ ادوار یا زمانوں میں ہوتی ہے یا پانچ آفتابوں کے قیام میں۔ پہلا آفتاب یا زمانہ دنیا کا تھا۔ دوسرا آگ کا تیسرا پانی کا چوتھا ہوا کا اور پانچواں بے نام ہے۔ ہر ایک جگ یا زمانہ ایک آفت ارضی کے ساتھ ختم ہوگیا۔ مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ اہل میکسکو نے ان پانچ ادوار کے خلقت کے لئے کون سا نظریہ قائم کیا تھا۔ اہل پیرو (جنوبی امریکہ)

میں مصریوں کی طرح آفتاب کے دیوتا کی پرستش ہوتی تھی۔ لیکن اس دیوتا کے اوپر اور بہت سے خالق تھے۔ انھیں میں سے ایک کا نام "ذہری کوکا" تھا جس کو اہل سیرو نے اپنی مناجات میں دنیا کا بنانے والا اور دنیا کا انتظام کرنے والا جانا ہے۔ اس دیوتا کا تعلق پانی سے تھا۔ ایک دوسرا خالق دیوتا "نانکوکاپک" کے نام سے مشہور تھا جس کے معنی عظیم الشان کے ہیں اور اس کی بہن جو اس کی زوجہ بھی ہے اس کا نام "ماما ایلو" تھا جسکے لفظی معنی "مادر بیضہ" ہیں۔ یہ دونوں دیوتا بعد کو سورج اور چاند ہوگئے اور ان دونوں کی اولاد سے بادشاہان سیرو ہوئے ہیں۔ اہل سیرو میں خالق کے مخالف شیطان کے عقیدے کا بھی پتہ چلتا ہے اور ایک قصہ کے مطابق خالق دیوتا کا ایک شریر لڑکا تھا جو اپنے باپ کی بنائی ہوئی چیزوں کے بگاڑنے کی کوشش کیا کرتا تھا۔ باپ نے اس سے ناراض ہوکر اس کو سمندر میں پھینک دیا۔

جزائر اوقیانوس کے وحشی باشندوں میں پیدائش کے متعلق بہت دلچسپ فسانے ہیں۔ نیوزیلینڈ کی قوم "ماوری" کا عقیدہ ہے کہ آسمان وزمین پہلے ایک تھے۔ پھر ایک زمانے میں وہ ایک دوسرے سے جدا ہوگئے۔ یہی خیال تقریباً اہل چین و یونان و ہند و بابل کا تھا۔ "ماوری" کی اصطلاح میں آسمان کا نام رانگی اور زمین کا نام پاپا ہے اور ان دونوں کے اجتماع سے "تنگالو" پیدا ہوا جو سمندر کا دیوتا ہے اور پھر اس سے مچھلیاں اور رینگنے والے جانور پیدا ہوے۔ بعض اوقیانوسی اقوام اسی کو آسمان کا دیوتا بھی کہتے ہیں۔ ان اقوام کا خیال ہے کہ آسمان بھی سمندر کی طرح ایک بحر محیط ہے اور بادل جو آسمان پر تیرتے ہوے دکھائی دیتے ہیں وہ آسمان کی کشتیاں ہیں۔ ان لوگوں کا خیال ہے کہ یہ دیوتا انڈے کے چھلکے کے اندر رہتا ہے اور جیوں جیوں وہ دنیا کو بڑھاتا جاتا ہے اوپر کا چھلکا پھیلتا جاتا ہے اور چھلکوں کی شکست و ریخت سے سمندر میں جزیرے بنتے ہیں۔ بعض قوموں کا خیال ہے کہ وہ ایک چڑیا کی طرح سمندر کی فضا پر منڈلایا کرتی ہے۔ اور اس کے انڈے سے جو اس نے سمندر پر دیا ہے زمین پیدا ہوئی اور اسی کے ٹوٹے ہوے ذرات سے آسمان یا سورج بنے۔ یہی دیوتا تمام کائنات کا خالق ہے اور یہی طوفان و سیلاب و باران کا خدا ہے۔ ان لوگوں میں یہ خیال بھی پیدا ہوا ہے کہ آخر اس دیوتا کو کس نے پیدا کیا اور آخر میں ایک فرضی شخص "پو" یعنی تاریکی پر تمام خلقت ختم ہوجاتی ہے۔

ہندوؤں میں تخلیق کے بارے میں جہاں رگوید کا یہ منتر ہے "تب نہ کچھ تھا نہ کیا تھا" منوجی نے اس کی تفسیر میں ایک بڑی لمبی چوڑی رام کہانی سنائی ہے (شائقین اسکی پوری صراحت کتاب الہند البیرونی میں پائینگے) مختصر یہ ہے کہ خدا اے موجود نے اپنے امر سے پانی پیدا کیا۔ اور اس میں ایک تخم ڈالا جو بڑھکر ایک سنہرا انڈا ہوگیا۔ اور اسی انڈے سے وہ خود برہما کے اوتار میں پیدا ہوا۔ اور پھر برہما سے تمام عالم پیدا ہوا۔

قدیم مصریوں کا اعتقاد تھا کہ ذرات جس سے کائنات کی خلقت ہوئی ہے وہ ایک زمانۂ دراز تک تاریک طوفان میں بے حس و حرکت پڑے ہوے تھے۔ اس طوفان کو مصری "نون" یا "نو" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ لیکن یہ ذرات اس طوفانِ تار سے کیسے برآمد ہوے۔ وہ کئی صورت سے بیان کئے جاتے ہیں۔ بعض جگہ اس خالق دیوتا کا نام "نونون" ہے

جس نے ایک انڈا یا زمین بنائی اور اُس نے ہی آدمی کی خلقت بھی کی۔ بعض دوسرے مقامات پر "ناح" ایک صانع دیوتا اپنی کلہاڑی سے انڈے کا توڑنے والا خیال کیا جاتا تھا بعض اوقات "ٹوٹھ" چاند دیوتا جو عقل اول خیال کیا جاتا ہے۔ اس نے زمین کو اپنے کلام سے پیدا کیا "را" دیوتا کے متعلق یہ روایت مشہور ہے کہ وہ دنیا کا پہلا بادشاہ تھا۔ اس کی آخری عمر میں انسان نے اس کی کچھ حرمت نہ کی اور اسواسطے اس نے ناراض ہو کر چاہا کہ تمام انسانوں کا قتل عام کردے مگر بعد کو ایک آسمانی گائے پر سوار ہو کر دنیا سے چلا گیا اور وہاں جا کر ایک اور نئی دنیا اپنے رہنے کے لئے بنائی جو آسمان ہے۔

مجوسیوں کی کتاب "نبداہش" میں تخلیق کا ذکر یوں ہے کہ ابتدا میں نیکی و بدی کے دو مقابل و مخالف خدا نے روحوں نے اپنی اپنی علیحدہ مخلوق بنائی۔ کوئی تین ہزار برس تک دونوں کی مخلوق علیحدہ علیحدہ امن کے ساتھ پھیلتی گئی اس کے بعد نیک و بد روح میں جھگڑا ہوا اور چونکہ پہلے سے یہ قول ہو چکا تھا کہ نیک روح کی مخلوق نو ہزار برس سے زیادہ قائم نہ رہیگی۔ مگر نیک روح نے ایک منتر پڑھکر بری روح اور اسکی مخلوق میں گڑبڑ ڈالدی اور یہ گڑبڑ دوسرے تین ہزار برس تک رہی اور اس موقع سے فائدہ اٹھا کر نیک روح نے پھر ملائکہ۔ چاند۔ سورج۔ آسمان کو بنایا۔ تین ہزار سال کے بعد بُری روح اپنے شیاطین کی مدد سے جسکو اس نے پیدا کیا تھا پھر نیک روح کے مقابل آتی ہے اور ان شیاطین کی لڑائی نیک روح کی مخلوق سے شروع ہوتی ہے جو شمار میں چھ ہیں یعنی آسمان ۔پانی ۔زمین ۔نباتات ۔حیوانات ۔اور انسان ۔آخر الذکر کے اجداد اولین گائے اور کیا مرث تھے۔

اہل کنعان و یونان میں بھی مصریوں کی طرح طوفان کے اندر سے ذرات کا نکلنا اور اُس کے بعد ایک انڈے کا پیدا ہونا اور پھر اس آسمان و زمین کا بننا وغیرہ اعتقادات تھے۔

پس انسان کے فطری قوائے ادراک نے تکوین کے بارے میں جو کچھ وہم و گمان کیا ہے اس سے دو نتیجے مستنبط ہوتے ہیں۔ اول تو یہ کہ انسانی شعور (Instinct) اس کو دنیا کے ابتدا اور انتہا کے سوچنے پر مجبور کرتا ہے۔ مشاہدات کے اثر سے وہ اس کہنے کے قابل نہیں ہوتا کہ کائنات بالکل نیستی سے ظہور میں آئی۔ بلکہ وہ خیال کرتا ہے کہ ایک اصلی مادہ ہے جس سے تمام چیزیں ظہور میں آئی ہیں۔ اس مادہ کو غیر حادث اور ازلیت کا درجہ دینے کی طرف اسکا ذہن فوراً مائل ہوتا ہے مگر جب عقل سلیم اس پر غور کرتی ہے کہ مادے کے اُن بے شمار اشکال میں جو مختلف خصوصیتیں پائی جاتی ہیں۔ ان سب کا منبع و مخرج کیونکر ایک مادہ ہو سکتا ہے جب تک کوئی غیبی ہاتھ ان مادوں کو مختلف شکل و اوضاع و خصوصیت کے ساتھ پیدا نہ کرے تو انسانی عقول الٰہیات کی طرف مائل ہوتی ہے اور اس حیثیت سے مجوسیوں کا عقیدہ کہ ارواح نیک و بد مخلوقات کو ہستی سے ہستی کی طرف لائی ایک حد تک الہامی مذہب سے قریب آجاتا ہے۔

ارسطو کا خیال تھا کہ خدا نے بالذات ایک چیز پیدا کی۔ پھر اس نے ایک اور چیز پیدا کی اور اسطرح واسطہ در واسطہ تمام عالم وجود میں آیا۔ چنانچہ مخلوقات کی ترتیب یہ ہے کہ خدا نے سب سے پہلے عقل اول کو پیدا کیا۔ اس نے نفس کو۔ نفس نے

افلاک کو اور افلاک نے تمام عالم کو۔ اس صورت میں خدا نے اگرچہ تمام عالم کو پیدا کیا ہے لیکن وہ تمام عالم کا بلاواسطہ خالق نہیں ہے۔ ایک شے سے جب متعدد اشیاء صادر ہوتی ہیں تو اس تعداد کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ ان کے آلات مختلف ہوتے ہیں۔ اور مواد کے اختلاف کی وجہ سے مختلف اثر ظاہر ہوتے ہیں۔ خدا کی ذات میں ان تینوں میں سے کوئی طریقہ نہیں پایا جا سکتا مرکب القوے ہونا تو علانیہ باطل ہے۔ دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ ان آلات کا کوئی خالق ہوگا اور اگر کوئی اور خالق ہوگا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے۔ اور اگر خدا ہی انکا بھی خالق ہے تو اس کے بنانے میں اور آلات کی ضرورت پڑی ہوگی اور اس صورت میں آلات در آلات کا غیر متناہی سلسلہ ماننا پڑے گا۔ اب صرف تیسرا احتمال رہجاتا ہے۔ اس میں بھی صرف یہ ہی سوال پیدا ہوگا کہ ان مختلف مادوں کو کس نے پیدا کیا۔ خود خدا تو مختلف چیزوں کو پیدا نہیں کر سکتا۔ اگر اور کسی نے پیدا کیا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے۔ اور یہ تینوں طریقے خدا کی نسبت ممکن نہیں۔ جالینوس کا خیال تھا کہ عدم محض سے کوئی چیز پیدا نہیں ہو سکتی۔ عالم میں جو کچھ وجود میں آتا ہے۔ اس کا مادہ پہلے سے موجود تھا اس لئے مادہ قدیم ہے، خدا نے مادے کو پیدا نہیں کیا، بلکہ مادہ جو صورت اختیار کرتا ہے وہی خدا کا فعل ہے۔ اس کے جواب میں اسکندر فرد وسی کا قول ہے کہ عالم محض عدم سے پیدا ہوا۔ ابن مسکویہ نے اس قول کو لیکر اس کی وضاحت کی ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔ ( دیکھو تاریخ الکلام علامہ شبلی )

اس قدر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ مادہ جب ایک صورت بدل کر دوسری صورت اختیار کرتا ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے کیونکہ اگر معدوم نہ ہو تو صرف دو احتمال ہیں۔ یا یہ کہ وہ صورت منتقل ہو کر کسی اور جسم میں چلی جائے یا یہ کہ جہاں تھی وہیں موجود رہے۔ پہلی صورت بداہتہً غلط ہے۔ ہم اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں کہ مثلاً ہم جب موم کے ایک کرے کو مسطح شکل میں بدل دیتے ہیں تو کرویت کی شکل کسی دوسرے جسم میں منتقل نہیں ہو جاتی۔ دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر دوسری صورت کے پیدا ہونے کے بعد پہلی صورت بھی قایم رہے تو اجتماع النقیضین لازم آئیگا۔ یعنی ایک چیز ایک ہی وقت میں گول بھی ہو۔ لانبی بھی ہو۔ اسلئے ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ جب نئی صورت پیدا ہوتی ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے اور جب یہ ثابت ہوا کہ پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے تو اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ نئی صورت عدم محض سے وجود میں آئی۔ اب صرف جوہر کی نسبت اس دعوے کا ثابت کرنا باقی رہجاتا ہے۔ اس کے لئے مقدمات ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہئے

(۱) مرکبات کی تحلیل، اخیر میں بسائط تک منتہی ہوتی ہے اور آخر میں صرف ایک مادہ بسیط رہجاتا ہے۔

(۲) یہ بدیہی امر ہے کہ مادہ کسی حالت میں صورت سے جدا نہیں ہو سکتا مادہ میں ہزار طرح کا انقلاب پیدا کیا جائے۔ لیکن کوئی نہ کوئی صورت باقی رہیگی اس لئے مادہ اور صورت متلازم ہیں۔

(۳) پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ صورت قدیم نہیں ہے بلکہ عدم محض سے وجود میں آئی ہے۔ اس کے ساتھ جب یہ بھی ثابت ہوا کہ مادہ کسی حالت میں صورت سے جدا نہیں ہو سکتا تو ضرور ہے کہ مادہ بھی قدیم نہ ہو ورنہ صورت کا بھی قدیم ہونا لازم آئیگا

اور جب مادہ حادث ٹھہرا تو ضرور ہے کہ عدم محض سے وجود میں آیا ہو کیونکہ مادہ بسیط محض ہے اور اس سے پہلے کوئی چیز موجود نہ تھی جس سے مادہ پیدا ہوا ہو۔

اب اگر ہم انفرادی طور سے کسی انسان کی خلقت کی تحقیق کریں تو معلوم ہوگا کہ جمادات روزمرہ تحلیل ہوکر نباتات کی صورت میں منتقل ہوتے رہتے ہیں نباتات جانوروں کی غذا بنتی ہے۔ انسان نباتات اور حیوانات دونوں کو ہضم کرتا ہے جس سے اس کا خون بنتا ہے خون سے نطفہ کی پرورش اور پیدائش ہوتی ہے۔ نطفہ جب ماں کی رحم میں منتقل ہوتا ہے تو وہ ایک نہایت ادنی قسم کا کیڑا ہوتا ہے۔ گویا حیوانیت کی پہلی منزل میں ہوتا ہے گویا ماں کے پیٹ میں نو مہینے کے اندر اسپر وہ تمام ارتقائی حالتیں گزرتی ہیں جو ظہور انسان سے پہلے غالباً لاکھوں صورتوں میں حیوانات پر گزری ہونگی" یہ ایک مختصر عالم کی کیفیت ہے جسپر ایک مختصر زمانے میں ارتقاء کے تمام دور ختم ہوجاتے ہیں اس سے آگے بڑھکر ہم جب اپنے گردو کے عالم کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ہم کو اس نظریہ کے قایم کرنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی کہ خلقت عالم بھی اسیطرح ایک ارتقائی قانون کی پابند ہوگی جس کو ایک حدتک علمائے اثریات وطبقات الارض کی تحقیق نے زیادہ واضح کردیا ہے۔ تو زمین و آسمان بقول جان اسٹوارٹ مل کے ایک بخار کے بادل سے شروع ہوئے۔ اس کا نام سائنس کی اصطلاح میں نیبولا ( Nebula ) ہے یہاں تک تو فلسفہ اور مذہب لہام متفق ہیں (ثم استوے الی السماء وہی دخان) جہاں سے ان دونوں کے اختلافات شروع ہوتے ہیں وہ یہ ہے کہ نیبولا کے عقیدے کو مان کر ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ نیبولا یا بخار کا بادل کیونکر پیدا ہوا اور اس کا آغاز کیونکر ہوا مگر یہاں پر سائنس سوال تو پیدا کرتی ہے مگر اس کا جواب نہیں دیسکتی اور یہی وہ حد خیال ہے جہاں سے مذہب کی حکومت شروع ہوتی ہے۔

اگر ہم یہ مانیں کہ مادہ کے اجزا بلاکسی علت کے خود بخود حرکت کرنے لگے اور حرکت سے تکاثف شروع ہوگیا تو ہم یہ فرض کرینگے کہ اُن کی حرکت دائمی ہوگی مگر پھر بھی مادہ کی ابتدائی شکل سے موجودہ صورت میں آنے تک خواہ کیسا ہی بڑا اور طویل زمانہ صرف ہوا ہو۔ تاہم وہ زمانہ محدود ہوگا۔ اور اس زمانے سے پہلے مادہ کا اپنی سادہ حالت میں موجود رہنے کا زمانہ غیر متناہی ہوگا۔ پس اس قدر عرصہ تک مادہ کا بے حس وحرکت اور بغیر اجتماع کے موجود رہنا اور آخر میں ایک وقت پر تکوین عالم کا سلسلہ شروع کر دینا ایسا فعل ہے جسکی کوئی علت مانی نہیں جاتی۔ اور سبب کا بغیر سبب کے موجود ہونا سمجھ میں نہیں آتا لہذا ہر چیز موجودہ عالم کے ایک محدود عرصہ کو ثابت کرتی ہے۔ کیونکہ اس کی جو شکل اب ہے وہ ایک وقت میں نہ تھی اور اس کی حالت ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔ اس لئے اس کا آغاز کہیں نہ کہیں سے فرض کرنا پڑتا ہے۔ ہم نے اصول موضوعہ کے طور پر اس دنیا کے آغاز میں بخار جیسی حالت کو فرض کرلیا ہے جس کے ذرات مع اپنے قوائے جاذبہ دافعہ کے ایک دوسرے سے الگ ہوں گے اور یکساں طور پر منقسم ہوں گے۔ کیونکہ ذرات اگر یکساں پھیلے ہوئے ہوتے تو قوت جاذبہ ان اجزا کو ایک انبار کی صورت میں جو ہمیشہ کردی شکل میں رہے کسی عام مرکز ثقل کی طرف کھینچ لاتی اور قوت دافعہ اجزا کی باہمی رگڑ سے متحرک

ہوکر اور حرارت بنکر بغیر کوئی نتیجہ پیدا کئے ہوئے ایتھر میں سے گزر جاتی ہے پس اس وقت میں ضرور ہے کہ ان اجزا کی وضع اور اطوار باہم دگر مختلف ہوں گے اور وہ اجزا خاص خاص مرکزوں کی طرف کھینچے جا رہے ہوں گے اور ان ـــــ کی مقدار اور ان کی حرکتوں کی مقدار میں بے انتہا تبدیلیاں ہوئی ہونگی اور اس طرح جمع کرنے والی قوتوں اور پھیلانے والی طاقتوں کی وساطت سے بار بار ذرات کی حیثیت کے بدلنے پر دنیا کے یہ انقلاب واقع ہوتے رہے ہونگے جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو چیز یکساں تھی اس سے ترقی ہوکر وہ اجسام پیدا ہونے لگے جو حقیقت میں ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہیں اور جو چیز بے شکل تھی وہ شکل دار ہوگئی اور سادہ چیز مرکب در مرکب بنتی گئی۔ حتیٰ کہ یہ ترکیب جاندار مخلوق میں اعلیٰ سے اعلیٰ درجے تک پہونچ گئی۔ مگر اس تاویل سے بھی اگرچہ زمانہ کو اور زیادہ دراز ماننا پڑے گا۔ اس کا زمانہ بھی ضرور محدود ہوگا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ تغیرات چاہے کیسے طویل درطویل ملنے جائیں اور خواہ اُن کی حرکت بھی بخار سے انجماد کی جانب ہو یا کسی اور طرز پر وہ سب ایک محدود زمانہ چاہتے ہیں اور قدیم نہیں ہوسکتے۔ اس لئے اگر مادہ قدیم ہے۔ تب یہی ضرور ہے کہ وہ پہلے بالکل سادہ شکل میں ہو۔ پس اگر مادہ کے سوا کوئی اور حالت موجود نہیں تو لازم آتا ہے کہ وہ اپنے سادگی کے لامحدود زمانے کو ختم کرکے ایک وقت پر بغیر کسی علت کے وہ شکلیں اختیار کرنے لگا ہے جس کا نتیجہ دنیا کی موجودہ حالت ہے غرض علمی مشاہدہ سے جس قدر ثبوت مہیا ہوسکتا ہے اس کا یہ نتیجہ یقینی ہے کہ محض مادہ واقعات عالم کو پیدا کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہے اور ایسا خیال کرنا معلول کو بغیر علت کے ماننا ہے جو قابل تسلیم نہیں۔

یہاں تک جن احتمالات کا ذکر ہوا ہے وہ ان لوگوں کے دماغ کا نتیجہ ہیں جنھوں نے موجودات عالم کو دیکھا مگر انکی دلچسپیوں میں اس قدر محو ہوئے کہ اپنے خیال کو دنیا سے پرے تک نہ لیجا سکے اور اس لئے ابھی تک مذہبی عنصر یعنی نادیدہ ہستی کا اعتراف نہیں پایا گیا۔ لیکن آگے بڑھ کر جو خیالات پیدا کئے گئے ہیں وہ باختلاف مدارج اس غیر محسوس کا اعتراف کرتے ہیں۔ چنانچہ اُن میں سے ایک وہ احتمال ہے جس میں کائنات کو ایک بالاتر ہستی سے وابستہ کیا ہے لیکن موجودات عالم کی عظمت بھی دل میں جاگزیں رہی ہے اور خدا اور مخلوق دونوں کو قدیم مان کر خدا کو اس مملکت پر قابض تسلیم کیا گیا ہے اور اس طرح پر کبھی خدا، اور مادہ کبھی خدا اور شیطان اور کبھی خدا۔ مادہ اور روح تینوں کو غیر مخلوق اور قدیم ہونے کی عزت دی گئی ہے"

(پروفیسر محمود علی فی الکتاب دین و دانش)

پس خدا اور مخلوقات کے تعلق سمجھنے کے لئے موجودات عالم کی نسبت تین احتمال پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) قدیم سے اسی طرح موجود ہوں گے۔

(۲) خود بخود پیدا ہوگئے ہوں گے۔

(۳) یا کسی خدا نے اُن کو پیدا کیا ہوگا

پہلے احتمال کی نسبت ہمیشہ سے موجود رہنے کے لئے غیر محدود زمانہ فرض کرنا پڑے گا۔ حالانکہ غیر محدود زمانۂ ماضی کا ان سمجھنا ممکن ہے۔ دوسرے احتمال کی نسبت یہ اعتراض ہوتا ہے کہ پیدا ہونے کے لئے کسی علت کا ہونا ضروری ہے۔ ورنہ قانو فاعلیت کا باطل ہونا لازم آئے گا اور تیسرے احتمال یعنی خدا کی قدرت سے پیدا ہونے کی نسبت تین اعتراض پیدا ہوتے ہیں اول تو یہ کہ بغیر مادہ کے پیدا کرنے کی کوئی نظیر نہیں اور اگر مادے سے پیدا کیا ہے تو پھر اس مادے کی نسبت وہی تین احتمال ہو سکتے ہیں اور ہر احتمال پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جس فضا میں یہ دنیا ہے وہ کہاں سے آئی۔ اگر فضا کو بھی خدا نے پیدا کیا تو مخلوقات سے پہلے فضا بھی ہوگی۔ حالانکہ ہم فضا کے نہ ہونے کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اور تیسرے یہ کہ بنانے والا کہاں سے آیا۔ آیا وہ قدیم سے تھا یا خود بخود پیدا ہوا یا اس کو کسی اور خدا نے پیدا کیا اگرچہ یہ احتمالات ناقابل حل ہیں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ موجودات عالم کو ہم اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں کہ ان کی حالت یوماً فیوماً اور لحظہ بہ لحظہ بدلتی رہتی ہے حتیٰ کہ ہماری عقل کی صحیح رفتار نے ثابت کر دیا ہے کہ تمام زمین و آسمان ایک وقت پر اس صورت میں نہ تھے بلکہ جب سے موجود ہیں اپنی شکلوں کو بدلتے رہے ہیں۔ بس اگر یہ مخلوقات ہمیشہ سے مانی جائے تو سمجھ نہ سکنے کے علاوہ یہ بھی لازم آتا ہے کہ ان کے تغیرات بھی بغیر کسی علت کے خود بخود پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ اس احتمال پر بھی قانون علیت کا باطل ہونا لازم آتا ہے اور اس وجہ سے اس احتمال پر جو اعتراض ہے وہ وزن میں دوسرے احتمال کے اعتراض سے مشابہت رکھتا ہے اور قانون دائمی کو توڑنے کے سبب اس احتمال کو بھی قابل ترک قرار دینا چاہئے

اب ہم الہام کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ خدا نے کائنات کو چھ دور میں پیدا کیا۔ قرآن میں لفظ "ایام" ادوار کے معنے میں آیا ہے۔ ایام سے ہمارا ذہن ایک محدود وقت کی طرف جاتا ہے جو طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک ہے لیکن کوئی شخص یہ تصور نہیں کر سکتا کہ آفتاب و ماہتاب و زمین بنانے کے وقت دن سے مراد یہی ہمارا دن ہوگا۔ ان ادوار کا کوئی متعین زمانہ نہیں کیا جا سکتا ممکن ہے ہزارہا سال ہو یا لاکھوں سال یا کروروں سال خود قرآن میں بعض جگہ دن کا شمار ہزار سال کے برابر کیا گیا ہے

(۱) وان یوماً عند ربک کالف سنۃ مما تعدون

(۲) یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیہ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ مما تعدون۔

محققین کی رائے ہے کہ کسی زمانے میں جسکا شمار کروروں سال کی تعداد میں کیا جا سکتا ہے زمین ایک آتشین گولا تھی اور اغلب ہے کہ اس سے پہلے کرۂ آفتاب کا ایک جزو رہی ہو جس سے جدا ہو کر اس نے ایک علیحدہ کرہ کی صورت اختیار کرلی (اولم یر الذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقاً ففتقناہما۔)

اور شدید حرارت وراثت میں پائی تھی حیوانات اور نباتات تو الگ رہے جمادات کی بھی یہ صورت نہ تھی جواب ہے تمام مادی اجزاء ایک شعلۂ جوالہ کی طرح تھے گویا نہایت لطیف ہوائی جسم رکھتے تھے اور اس لطیف مادے کی بھی صرف چند

قسمیں تھیں۔ رفتہ رفتہ حرارت کے زوال کے ساتھ بعض اجزا نے رقیق صورت اختیار کرلی اور بعض پھر بھی دخان اور اجزات کی صورت میں اس کے گرد نہایت گرم ہوائی غلاف بنائے ہوئے تھے۔ یہ حالت کم سے کم کروروں سال میں پیدا ہوئی زیادہ عرصے تک ٹھنڈی ہونے کے بعد زمین پر انجماد شروع ہوا۔ جس طرح دودھ میں کھولنے کے بعد بالائی پیدا ہوجاتی ہے چونکہ اندرونی حصہ میں حرارت اور سیلان اب بھی زیادہ تھا۔ اس لئے اس میں ہر وقت ایک ہیجان اُٹھتا رہتا تھا جس سے بالائی طبقہ ہر وقت متزلزل رہتا اور جلد صورت بدلتا رہتا تھا۔ کبھی کوئی حصہ زیادہ ابھر جاتا تو کوئی حصہ زیادہ دب جاتا کبھی کہیں کہیں سے کوئی حصہ پھٹ جاتا اور بڑے بڑے غار پیدا ہوجاتے جنمیں سے بھڑکتے ہوئے شعلے نکلتے رہتے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ بلندی اور پستی نے زیادہ پائدار صورت اختیار کی اور جابجا بہت اونچے پہاڑ اور انھیں کے مقابلے میں بڑی بڑی گھاٹیاں اور غار پیدا ہوگئے۔ اگرچہ زمین کا بالائی حصہ سخت ہوکر اب مثل پتھر کے تھا۔ پھر بھی حرارت کھولتے ہوئے پانی سے زیادہ تھی اور اس وجہ سے پانی کے اجزا اب بھی کثیف ابر کی صورت میں ہوائی غلاف کے ساتھ زمین کو محیط تھے لیکن کہیں بھی ایک قطرہ پانی کا نہ تھا (والقی فی الارض من رواسی ان تمید بکم الخ)

جب زمین اور زیادہ ٹھنڈی ہوئی تو بارش کا سلسلہ شروع ہوا لیکن جلتے ہوئے توے پر جو پانی گرتا تھا۔ پھر بھاپ بنکر اڑجاتا تھا۔ لاکھوں سال بارش ہونے کے باوجود دریا اور سمندر کا کہیں وجود نہ تھا۔ اس حالت سے گزر کر زمین کی وہ صورت پیدا ہوئی جو ان تمام تغیرات کے ساتھ اب ہمارے سامنے موجود ہے۔ یعنی پانی نے زمین پر قیام اختیار کیا اور بعض بڑی بڑی گھاٹیوں اور غاروں کو بھر دیا جو سمندر ہوگئے متواتر بارش اور ہوا کے اثر سے پہاڑوں کے بعض جز گھس پس کر پانی کے ساتھ نشیب میں آکر تہ نشین ہوتے اور بعض جگہ غاروں کے پر ہو جانے سے مسطح زمین کی صورت پیدا ہوگئی۔

زمین کی یہ آخری صورت بھی اگرچہ کروڑہا سال سے قایم ہے لیکن اس دوران میں بھی بڑی بڑی تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں جو ابتدائی حالت کے مقابلے میں پھر بھی ادنے خیال کیجاسکتی ہیں۔ بعض وہ مقامات جو پہلے سمندر تھے اب خشک ہوکر براعظموں میں تبدیل ہوگئے۔ جیسے افریقہ کا صحرائے اعظم یا ہندوستان کا شمالی حصہ جنمیں سے ہوکر دریائے گنگا اور دریائے انڈس اب بہتے ہیں۔ اس طرح بعض حصے جو اب سمندر ہیں پہلے خشک تھے، مثلاً بحر ہند کا وہ حصہ جو برہما اور اسٹریلیا کے درمیان میں ہے اور جنمیں گزشتہ زمانے کی ایک براعظم کی یادگار جزائر ملایا کی صورت میں اب موجود ہے یا یورپ میں وہ آبنائے جو فرانس اور برطانیہ کے درمیان واقع ہے۔ غرضکہ ابتدا میں زمین کو جلد جلد اور عظیم الشان حوادث کا سامنا ہوتا تھا رفتہ رفتہ سکون کی حالت پیدا ہوتی گئی اور حوادث کا اثر کم اور بہ دیر ہونے لگا۔

اس طرح گویا جمادات نے سرد و گرم زمانہ کا مقابلہ کرکے روز بروز اپنی ایک زیادہ دیرپا صورت اختیار کرنا شروع کی نباتات اور حیوانات کا دور اس کے بہت بعد شروع ہوا لیکن تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ جس قسم کے درخت اور جانور پہلے

اس دنیا میں پائے جاتے تھے اب وہ بالکل مفقود ہیں اور ان کی جگہ دوسری قسم کے درختوں اور جانوروں نے لیلی ہے مختلف زمانے کے اجسام نامیہ یعنی نباتات اور حیوانات کو جب ہم سلسلہ وار رکھ کر مقابلہ کرتے ہیں تو چند باتیں اُنہیں پاتے ہیں۔

اول یہ کہ ہر زمانے کی مخلوق اپنے سے پہلے زمانے کی مخلوق سے ملتی جلتی ہے اور جو تبدیلیاں ان کی صورت اور شکل میں ہوئی ہیں وہ بہت آہستہ آہستہ ہوئی ہیں۔ دوسرے یہ کہ نئی صورتیں ایسی پیدا ہوتی گئی ہیں جو حوادثِ زمانہ کا مقابلہ زیادہ قوت کیساتھ کرسکتی ہیں۔ تیسرے یہ کہ زمین کے مختلف حصوں میں پھیل جانے کی وجہ سے نباتات اور حیوانات نے اپنی ضرورت کے مطابق چند نسلوں میں اپنی صورت اور شکل میں تبدیلیاں پیدا کرلی ہیں۔ اس طرح گویا تمام اجسام نامیہ جو اس وقت تک دنیا میں پائے جاتے ہیں ایک ہی اصل کی شاخ ہیں جو لاکھوں صدیوں کے تغیرات کے بعد اب اپنی موجودہ صورت پر بظاہر قائم ہیں۔ لیکن در اصل قانون قدرت یا اصول ارتقا اب بھی ان کے اندر کام کررہا ہے اور ماحول کی مناسبت سے اب بھی ان میں وہی خفیف تبدیلیاں برابر جاری ہیں۔

بنی نوع انسان کے وجود کے متعلق قیاس کیا جاتا ہے کہ کم و بیش ایک لاکھ سال سے اس دنیا میں موجود ہے لیکن دس ہزار برس پہلے کے جن انسانوں کی لاشیں دستیاب ہوئی ہیں۔ ان کی ساخت جسمانی۔ ان کی ہڈیاں اور خاصکر ان کی کھوپریاں موجودہ زمانے کے انسانوں سے کسی قدر مختلف ہیں انکے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو ان کے جسم بمقابلہ ہمارے زیادہ مضبوط تھے، مگر ان کی دماغی حالت اور قوائے ذہنی کمزور تھے یہی حالت دوسرے حیوانات کی بھی معلوم ہوتی ہے۔ زمانہ سابق کے بعض جانور نہایت عظیم الجثہ اور جسم کی بناوٹ کے لحاظ سے عجیب الخلقت تھے۔ مگر دماغ بہت چھوٹا اور کمزور رکھتے تھے۔ اور اس وجہ سے وہ اپنی نوع کو قائم نہ رکھ سکے۔ بالآخر قدرت نے ان کو رفتہ رفتہ دوسرے انواع میں تبدیل کردیا۔ جن کے قوائے ذہنی کو بمقابلہ اعضائے جسمانی کے زیادہ ترقی ہوتی گئی اور وہ حوادث عالم کا زیادہ خوش اسلوبی کے ساتھ مقابلہ کرنے کے قابل ہوتے گئے۔

پچاس ہزار سال یا ایک لاکھ سال قبل کے جو انسان تھے ان میں اور موجودہ زمانے کے بعض بندروں کی قسموں میں بہ لحاظ جسمانی اور دماغی ساخت کے بہت تھوڑا فرق معلوم ہوتا ہے اس وجہ سے اکثر یہ قیاس کیا گیا ہے اور یہ قیاس قرین عقل بھی معلوم ہوتا ہے۔ کہ سلسلۂ ارتقا میں سے گزرتے ہوئے انسانیت سے پہلے ایک دور حیمونیت کا بھی حضرت انسان پر گزرا ہے یا بہ الفاظ دیگر ایک لاکھ سال یا اس سے پہلے کے بندروں میں جو تبدیلیاں بہ تقاضائے ارتقا ہوئی ہیں ان کا مجموعی نتیجہ انسان کا وجود ہے۔

یہیں پہونچکر ایک مذہبی آدمی کا پیمانۂ صبر لبریز ہوجاتا ہے اور وہ بے اختیار سوال کر بیٹھتا ہے کہ کیوں صاحب حضرت آدم کو خدا نے پیدا نہیں کیا۔ میرے پاس صرف اس کا ایک جواب ہے۔ یعنی اس تمام سلسلۂ تغیرات میں مجھے

تو سوائے ایک واحد موثر کل حکیم و دانا ہستی کے اور کچھ نظر نہیں آتا۔ پھر اگر حضرت آدم کو خدا نے پیدا نہیں کیا تو کیا میں نے یا آپ نے پیدا کیا۔ لیکن میں اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہوں کہ اگر حضرت آدم یا بہ الفاظ دیگر حضرت انسان کی خلقت بجائے اتفاقی کے ارتقائی تسلیم کی جائے تو خدا کی خدائی پر کیا حرف آتا ہے۔ انسان کی پیدائش کا قصہ جیسا کہ کتب مذہبی میں مذکور ہے میں عمداً اس وقت اس کی تفصیلی بحث میں پڑنا نہیں چاہتا۔ بلکہ اصول ارتقا کی وسعت اور اس قانون کی ہمہ گیری کے متعلق چند الفاظ لکھ کر ختم کرنا چاہتا ہوں۔ البتہ اگر مجھ سے کوئی پوچھے کہ انسان نے کب اور کس وقت اپنا طریق بہیمیت چھوڑ کر جامۂ انسانیت اختیار کیا اور نیابت الٰہیہ کا استحقاق پیدا کیا تو میں کہونگا کہ جسوقت سے اس نے اپنے گرد وپیش کے چیزوں کے نام رکھنے شروع کئے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے (وعلم ادم الاسماء کلھا) یعنی آدم کو سب چیزوں کے نام بتائے اور اسی نطق کے ذریعہ سے جب وہ ان رموز قدرت کو فاش کرنے پر آمادہ ہوا جس کا مشاہدہ مختلف صورت و اشکال میں سے گزرتے ہوئے اُس نے کیا تھا تو بہشت کی غیر ذمہ دارانہ زندگی اس سے چھین لی گئی

اب اگر ہم کارخانۂ قدرت پر ایک نظر وسیع ڈالیں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ نہ صرف خاکدان عنصری میں جسکو زمین کہتے ہیں بلکہ عالم خلق کے ہر ہر جزیر چھوٹے چھوٹے ذروں سے لیکر عظیم الشان ثوابت تک جس کی روشنی ایک لاکھ اسی ہزار میل فی سکنڈ چلنے کے باوجود ہم تک برسوں بلکہ صدیوں اور کبھی ہزاروں برس میں پہونچتی ہے اصول ارتقا کی حکمرانی ہے اور ہر آن اور ہر لحظہ کے تغیرات اسی ایک قانون کے ماتحت ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ نبی نوع انسان کے حالات کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو اس کی زندگی کے ہر شعبہ میں خواہ اس کا تعلق سیاسیات، تمدن، معاشرت، اخلاق، مذہب غرضکہ کسی شے سے ہو ایک نہ ایک تغیر ہر لحظہ رونما ہوتا رہتا ہے اور ہر تغیر کا میلان یہ ہوتا ہے کہ پچھلی صورت کو چھوڑ کر نئی اور بہتر اور زیادہ پائیدار حالت اختیار کی جائے۔ حتیٰ کہ انسانی ذہن اور انسانی تخیلات میں اصول ارتقا کے مطابق ترقی جاری ہے۔ انسان کو ایک ما فوق الانسان نوع میں تبدیل ہونے کیلئے صرف دس بیس ہزار سال کا عرصہ چاہئے اور کون کہہ سکتا ہے کہ آگے بڑھکر کیا ہونے والا ہے۔ حضرت مولینا جلال الدین رومی نے اس عمل ارتقا کو بیان کرتے ہوئے انسان کی انتہائی ترقی کی طرف نہایت دلکش اشارہ کیا ہے"

| | |
|---|---|
| از جمادی مردم و نامی شدم | وز نما مردم بہ حیواں برزدم |
| مردم از حیوانی و مردم شدم | پس چہ ترسم کہ ز مردن کم شدم |
| جملۂ دیگر بمیرم از بشر | تا بر آرام با ملائک پر و سر |
| بار دیگر از فلک قرباں شوم | آنچہ اندر وہم ناید آں شوم |
| پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں | گویدم انا الیہ راجعون |

(منقول از کتاب قیل وقال۔ مسٹر محمد فاروق)

جوبات میں خود کہنا چاہتا تھا اس کو ہمارے قابل دوست نے اس خوبی سے اپنی کتاب میں ادا کیا ہے کہ میں نے ان کی پوری بحث انہیں کی پاکیزہ عبارت میں نقل کرنا کافی سمجھا اور اس طرح ارتقا کی تھیوری کو مذہب کے رنگ میں دکھلانے سے جو مجھکو پس وپیش تھا۔ اس سے میں اب بخوبی عہدہ برآ ہوگیا۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ انسان کی خلقت اتفاقی بانی جانے یا ارتقائی۔ اس کی وجہ سے مذہب پر کوئی الزام عائد نہیں ہوتا۔ بلکہ آخری صورت کا ماننا عقل کے لئے زیادہ آسان وبہتر ہے بہ نسبت پہلی صورت کے جبکہ ہماری علمی تحقیقات خود اس کی مؤید ہے اور اس طرح مذہب اور سائنس کا اتحاد بخوبی ہوسکتا ہے تو صرف یہ سوال باقی رہتا ہے کہ الہام نے کیوں ان رموز کو واضح نہیں کیا۔ اور جب وہ ان باتوں سے خاموش ہے تو اس کاوش کی ضرورت ہی کیا۔ مذہب انسان سے صرف اس قدر چاہتا ہے کہ وہ یہ تسلیم کرے کہ انسان اور عالم کا وجود خدا کی قدرت کا نتیجہ ہے مگر یہ ہمارا فرض ہے کہ اس کی قدرت کے مختلف جلووں پر اپنی غائر نظر ڈالکر اس خالق یکتا کی عجیب وبے مثل دانائی کے زیادہ مقر ہوں اور اس حیثیت سے یہ جستجو ہمکو مذہب کی طرف سے زیادہ مطمئن کردیتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر آدم کا ہبوط پانچ ہزار سال سے زیادہ نہیں ہوا جیسا بائیبل کی روایت ہے (اور باوجودیکہ قرآن اس سے خاموش ہے مگر ہمارے یہود پرست علماء کی راہ ہدایت وہی بائیبل کی روایت ہے) تو اس کی تائید میں ہمکو طبقات الارض اور جغرافیۂ عالم کے ان بدیہیات سے انکار کرنا پڑیگا جو ہمارے مذہب کو عقلاء کے نزدیک بازیچۂ اطفال بنادیں گے۔ یا پھر بائیبل کے آدم کو بنی اسرائیل کا قومی آدم ماننا پڑے گا۔ اس واسطے کہ ہزار یا ہزار سال میں موجودہ سمندروں اور آبناؤں اور خاکناؤں کی صورتیں پیدا ہوئی ہیں۔ ایک زمانہ ایسا تھا کہ زمین کو کوئی سمندر جدا نہ کرتا تھا۔ پس اگر حضرت آدم کی اولاد دنیا میں ایک مرکز سے پھیلی تو یقیناً پانچ ہزار یا چار ہزار سال قبل اس کو زمینوں کے درمیان ناقابل عبور سمندر ملے ہوں گے۔ ایسی صورت میں آدم کی اولاد اپنے ابتدائی زمانہ میں جبکہ اس نے عبور کرنے کا کوئی ذریعہ نہ پایا ہوگا۔ کیونکر جزائر اور ماورائے بحر خطوں میں پہونچی ہوگی۔ اس لئے اگر تمام انسان ایک ہی آدم کی اولاد ہیں تو ان کا زمانہ بہت ہی دور کا ماننا پڑے گا رہا یہ کہ آب وہوا اور ماحول کا اثر انسانی قوائے جسمانی وذہنی پر ہوا ہے یا نہیں۔ وہ ایک صریحی وبدیہی بات ہے جو افریقہ کے ایک حبشی اور ایک معمولی ——— کے موازنہ سے فوراً مشاہدہ میں آسکتی ہے اور یہ تغیرات اسی اصول ارتقا اور ماحولی اثرات کے ماتحت ہیں جہاں پر ہم ڈارون سے اختلاف کرسکتے ہیں وہ صرف اس قدر ہے کہ ڈارون کو ارتقا وتکوین کے پیچھے خدائی ہاتھ نظر نہیں آتا اور ہم بلاتردید وبلاخوف ملامت سائنس ان مشاہدات قدرت کے پیچھے اس صانع بے ہمتا کے وجود کا اقرار کرسکتے ہیں۔

سید مقبول احمد

# من درچہ خیالیم وفلک درچہ خیال

(بہ سلسلۂ ماسبق)

(۱۰)

اب البتہ مجھکو معلوم ہو رہا ہے کہ زندگی کس کو کہتے ہیں جینے کی لذت اتنی عمر کھوکر مجھکو ملی ہے۔ اب میرے دل میں سوا اس کے کوئی تمنا نہیں ہے کہ "ہمچو زلیخا بہ شباب رساں" لیکن یہ محض پیرانہ سری کی ایک ہوس ہے جو بالکل لغو ہے۔ ہماری زندگی سرتاسر عیش ہے اور اب ہم کو کسی موہوم تمنا سے اپنا دل نہ دکھانا چاہیے" عائشہ اس وقت جذبات میں سرشار تھی۔

شام کا وقت تھا۔ ساون کا موسم تھا۔ ابو الخیر اور عائشہ دوش بدوش جوہی اور بیلے کی کیاریوں میں دنیا اور دنیا کے نشیب و فراز سے بے خبر ٹہل رہے تھے۔ عائشہ اپنی رگ رگ میں ایک مستی محسوس کر رہی تھی۔ ابو الخیر بھی اپنے اندر کچھ تو موسم کے اثر سے لیکن زیادہ تر عائشہ کے قرب سے ایک خاص سرور پا رہا تھا۔ عائشہ کی زبان سے یہ الفاظ سنکر اس نے اپنی آغوش میں کھینچ لیا اور مخمور آنکھوں سے اُسکو دیکھنے لگا۔ عائشہ کی رگیں پھڑکنے لگیں وہ ابو الخیر سے لپٹ گئی اور کہنے لگی "ہاں تم اسی طرح اپنی خواب آلودہ نگاہوں سے مجھکو دیکھتے رہو یہ نگاہیں میرے لئے سرمایۂ حیات ہیں" ابو الخیر نے اس کے میگوں ہونٹھوں کا بوسہ لیا۔ عائشہ مدہوش ہوگئی اور کہنے لگی تمھارے بوسے میرے لئے اتنے جاں بخش کیوں ہوتے ہیں؟" ابو الخیر نے دوسرا بوسہ لیا لیکن پھر نہ جانے کس خیال میں گم ہوگیا۔ تھوڑی دیر کے بعد عائشہ نے پوچھا "کیوں چپ کیوں ہوگئے؟"

"کچھ نہیں" ابو الخیر نے کہا "میں اس وقت یہ سوچ رہا تھا کہ کاش تمھارے یہاں موجود ہونیکا علم مجھے اور پہلے ہوجاتا تو آج مجھ سے وہ حماقت سرزد نہوتی جس کے خیال سے میں کبھی کبھی بدمزہ ہوجاتا ہوں اور کف افسوس ملکر رہجاتا ہوں"

عائشہ چونک پڑی جیسے بچھو نے ڈنک مار دیا ہو۔ اس نے کہا "ابو الخیر تم نے اسوقت اس کا ذکر کر کے میری مسرت کیوں چھین لی۔ دیکھو میرا دل پھر دھڑکنے لگا۔ تم کیسے بیدرد ہو میں اپنی محرومیوں کو بھول گئی تھی۔ تم نے یاد دلا دیا۔ یہ تو مجھے معلوم ہے کہ تم میرے نہیں ہو۔ اور میری زندگی ہمیشہ تمھارے ساتھ نہیں گزر سکتی لیکن کم از کم اسوقت تو مجھے مسرور رہنے دیتے۔ اُف دنیا واقعی دار المحن ہے۔ کیا دوزخ ہے۔ سوا تلخیوں اور اندوھناکیوں کے انسانکے مقدر میں کچھ نہیں ہے یہاں اگر ایک لمحہ سرور و انبساط کا ہے تو ایک پوری عمر رنج و الم کی ہے۔ ہاں ہاں تم دوسرے کے ہو۔ تم چند دنیوی رسمیں ادا کر کے بدور اسکے ہوگئے ہوجاؤ مجھے چھوڑ دو۔ میں پھر اپنی بدبختی سے مانوس ہوجاؤنگی۔ جب انسان کی قسمت میں آسودگی اور طمانیت نہیں ہے تو

اس کے دل میں جذبات اور تمناؤں کا ایسا ہنگامہ کیوں برپا کر دیا جاتا ہے؟ جب اس کی تشنگی بجھائی نہیں جاسکتی تو اس کو تشنگی دی کیوں جاتی ہے؟ مجھ کو دیکھو۔ میں تم کو چاہتی ہوں۔ تمہاری آرزو میں دن رات تڑپتی ہوں اور تم اتنی مدت کے بعد ملے بھی تو اب ہر وقت اس اندیشہ میں دل دھڑکا کرتا ہے کہ ایک نہ ایک دن تم مجھ سے قطع نظر کر لوگے"۔ عائشہ کی آنکھیں سرخ ہو رہی تھیں اور ان میں آنسو ڈبڈبا آئے تھے۔

ابوالخیر نے دیکھا کہ بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی تو اس نے جلدی سے عائشہ کو سینہ سے لگا کر کہا "بیکار بچوں کی سی باتیں نہ کرو۔ تم اگر مجھکو چاہتی ہو تو میں بھی تم کو چاہتا ہوں اس کا میں عملی ثبوت بھی دے رہا ہوں۔ مجھے تم سے کوئی جدا نہیں کر سکتا۔ کوئی نہ کوئی صورت نکالی جائیگی کہ اب ہم ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ رہیں۔ اس لئے کہ اب ہماری محبت اس حد تک پہنچ گئی ہے جہاں سے بازگشت ناممکن ہے۔ تم خوامخواہ دل نہ دکھاؤ"۔ اس کے بعد ابوالخیر نے کچھ ایسا جادو کیا کہ عائشہ پھر ماضی و مستقبل سے بے خبر ہوگئی۔ ابوالخیر کو اب کسی کے کہنے سننے کی پروا نہ تھی۔ وہ عائشہ کی رفاقت کو اپنے حق میں خدا داد نعمت سمجھتا تھا وہ علانیہ اور سب کے جانتے ہوئے عائشہ سے ملنے لگا تھا اور اکثر دن کا دن اور رات کی رات "نصیر کوٹ" میں رہجاتا تھا۔ بدورا سے اس کو کوئی تعلق باقی نہ تھا۔ اگر کبھی رات کو نشہ میں چور آتا بھی تو یا تو بدورا سے کسی نہ کسی بات پر لڑنے لگتا یا پھر خاموش الگ اپنے بستر پر پڑ کر سو رہتا۔

بدورا کو بھی ابوالخیر سے کوئی انس باقی نہ تھا۔ وہ خون کے آنسو ضرور رو رہی تھی مگر ابوالخیر کے لئے نہیں بلکہ اپنی اور اپنے باپ کی غلطی پر۔ اب روز بروز اس کے سر میں احمد کا جنون جڑ پکڑ رہا تھا۔ بیٹی کی بدقسمتی پر قربان علی اتنا رو چکے تھے کہ اب ان کو رونیکی بھی تاب نہ تھی۔ ایک تو بڑھاپا۔ اسپر یہ صدمہ۔ بیچارے کی تندرستی دھیرے دھیرے جواب دے رہی تھی وہ سوچتے تھے اور ان کی عقل کام نہ کرتی تھی۔ کئی بار انھوں نے سوچا کہ ابوالخیر کو مجبور کرکے بدورا کو طلاق دلوادیں لیکن اس معاملہ میں ان کی نہیں چل سکتی اور ابوالخیر کی ذات سے یہ امید نہ تھی کہ وہ آسانی سے طلاق دینے پر خود راضی ہوجائیگا۔ اس لئے قربان علی چپ تھے اور ضبط و تحمل کے ساتھ سب کچھ دیکھ رہے تھے۔

## ۱۱

جس دن ابوالخیر اور عائشہ کی "ہم آویزی" کا یہ عالم تھا کہ ستارے بھی دیکھکر اپنی آنکھیں پھیریں اس کے دو تین روز بعد شام کو بدورا اپنے کمرہ میں پچھم کے جھروکے پر بیٹھی ہوئی تھی۔ دور تک کا منظر آنکھوں کے سامنے تھا۔ دور دور سے جھڑی لگی ہوئی تھی اور دم بھر کے لئے بارش کا تار نہ ٹوٹتا تھا۔ تاحد نظر پانی ہی پانی تھا۔ بدورا اس وقت ایک ایسی فوق الادراک قوت کو شش جہت پر مسلط دیکھ رہی تھی جسکے ہوتے ہوئے مجبور محض مٹی کے پتلے کے مساعی جمیلہ کا رائگاں ہوجانا کوئی غیر معمولی یا خلاف توقع بات نہیں۔ جس قدرت کاملہ کے اختیار میں یہ ہو کہ دیکھتے دیکھتے ریگستان کو سمندر اور پھر بات کی بات میں سمندر کو ریگستان بنادے۔ جو ہستی پربت کو رائی اور رائی کو پربت کرسکتی ہو۔ جس نے سامنے ایسا مہیب اور دہشت ناک جنگل

کھڑا کر دیا ہو۔ اس کے سامنے انسان کی حقیقت ہی کیا ہو سکتی ہے۔ بدورا سوچ رہی تھی کہ انسان بھی کیسا مجبور مطلق ہے ہلاکت و بربادی کے اسباب ہر طرف سے اس کو گھیرے ہوئے ہیں۔ قدم قدم پر اس کے لئے خطرات ہیں۔ ابھی جس مکان میں وہ ہے چھت بیٹھ سکتی ہے۔ کسی کونے سے ایک سانپ نکل کر اس کو ڈس سکتا ہے۔ ابھی ہوا کے ایک جھونکے میں اس کو زکام ہو سکتا ہے جو بڑھ کر "بڑی سردی" ہو سکتا ہے اور اس کا کام تمام کر سکتا ہے۔ ابھی وہ ٹھوکر کھا کر زمین پر اس طرح گر سکتی ہے کہ اس کے دماغ کو کوئی مہلک صدمہ پہنچ جائے اور وہ جانبر نہ ہو سکے۔ جب انسان کی زندگی ایسی بے اعتبار ہے تو زندگی کا لالچ کیوں ہو؟ جینے پر لوگ اس طرح جان کیوں دیتے ہیں؟ - بدورا کی سمجھ میں نہ آتا تھا۔ احمد کی باتیں اس وقت بے طرح اس کو یاد آ رہی تھیں۔ وہی باتیں جن پر کسی زمانہ میں وہ ہنسا کرتی تھی اور جن کو احمد کے منہ پر "توہمات" یا "خرافات" کہہ دیا کرتی تھی۔

جنگل بھانت بھانت کی بے شمار آوازوں سے گونج رہا تھا۔ معلوم ہوتا تھا کہ بلاؤں نے یہاں اپنی جولانگاہ بنا رکھی ہے۔ بدورا پر ایک ہیبت طاری تھی۔ اتنے میں جنگل کے اندر سے "پوت! پوت! پوت!" کی دلدوز صدا اٹھی اور ہوا کی موجوں میں منتشر ہو کر رہ گئی۔ بدورا کے جسم میں ایک سنسنی دوڑ گئی۔ وہ اس آواز سے مانوس تھی۔ یہ مہوک کی آواز تھی۔ جاہل اور اوہام پرست دہقانیوں میں یہ قصہ مشہور تھا کہ مہوک کسی زمانہ میں ایک بار ہماری آپ کی طرح انسان تھا۔ میاں بیوی افلاس و فلاکت میں صبر و قناعت سے بسر کر رہے تھے۔ شوہر مہوے جمع کر کے لایا بیوی نے بیٹے سے اس کو سکھانے کے لئے کہدیا اور خود کسی کام سے باہر چلی گئی۔ شام کو جب واپس آئی تو دیکھا کہ مہوہ وزن اور مقدار میں اتنا نہیں بلکہ آدھا ہو کر رہ گیا ہے۔ سمجھی کہ یا تو بیٹا بیٹھا بیٹھا کھاتا رہا ہے یا کسی پڑوسی کو دیدیا ہے۔ یہ سمجھکر بیٹے کو خوب مارا۔ دوسرے دن میاں بیوی دونوں مہوے جمع کر کے لائے اور بیٹے کو سکھانے کے لئے مامور کر کے اپنے اپنے کاموں پر چلے گئے۔ شام کو پھر مہوہ سوکھ کر آدھا ہو گیا۔ ماں نے لڑکے کو پھر مارنا شروع کر دیا۔ تیسرے دن پھر یہی اتفاق ہوا اور اب کی بیٹے پر اتنی مار پڑی کہ وہ مر گیا۔ اب ماں خود مہوے سکھانے بیٹھی۔ مہوہ حسب دستور سوکھ کر آدھا ہو گیا۔ ماں پر حقیقت ظاہر ہو گئی مہوے کی خاصیت یہی ہے۔ بیٹے کو مار ڈالنے کا اب ایسا رنج ہوا کہ وہ چڑیا بنکر "پوت پوت" کہتی ہوئی اڑ گئی۔ باپ بھی اس کے پیچھے پیچھے اڑ گیا کہا جاتا ہے کہ جب مادہ "پوت! پوت!" کا نعرہ مارتی ہے تو نر "چپ! چپ!" کہکر اس کو صبر دلاتا ہے۔

بدورا بچپن سے اس قسم کی روایتیں سنا کرتی تھی مگر ان "اساطیر الاولین" میں اس کے لئے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ برخلاف اسکے احمد ان روایتوں کو خاص وقعت و احترام کی نگاہوں سے دیکھتا تھا۔ فطرتاً اس میں وہ مادہ زیادہ تھا جس کو "جاہلیت" یا "بیگانیت" کہہ سکتے ہیں۔ خدا پرستی سے زیادہ "عناصر پرستی" اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی تھی۔ بعض اسکو جاہل۔ بعض شاعر اور بعض کافر یا دہریہ کہتے تھے۔ بدورا کو یاد آ گیا کہ اب سے تقریباً آٹھ برس پہلے جبکہ ایک روز وہ احمد کے ہمراہ مکان کے پس پشت باغ میں ٹہل رہی تھی یہی آواز آئی تھی اور احمد نے کہا تھا۔ "بدورا دیکھو صرف انسان نہیں

بلکہ ہر چیز کی قسمت میں یہی لکھا ہے کہ وہ غلطیاں کرے اور پھر پچھتائے لیکن غلطی کرنا کسی کے اختیار کی بات نہیں ہے۔ غلطی کرائی جاتی ہے۔ پچھتانا اور اپنے کئے پر سر پیٹنا البتہ اپنا کام ہے۔ بدورا تم سمجھوگی کہ میں کفر بک رہا ہوں۔ لیکن یقین مانو جب کبھی قرآن کے اس ٹکڑے پر پہنچتا ہوں (اللہ یستھزء بھم و یمدھم فی طغیانھم یعمھون ۵) تو میرا دل بیساختہ کہہ اُٹھتا ہے کہ یہ صرف ان سفیہوں کی سزا نہیں ہے جو ایک طرف تو "آمنا" اور دوسری طرف انما نحن مستھزؤن کہتے ہیں۔ بلکہ ساری مخلوقات کے بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے۔ عام اس سے کہ وہ گنہگار ہیں یا بیگناہ اور اس "طغیان" میں پھینکے جانے کے مستحق ہیں یا نہیں۔ مجھے تو معلوم ہوتا ہے کہ زندگی سرتاسر "مالک قضا و قدر" کا ایک دل دکھانیوالا استہزاء ہے"۔ بدورا نے احمد کی باتوں کا اس دن بڑا مضحکہ اڑایا تھا اور اس کو ڈانٹا بھی تھا کہ توبہ کرو توبہ۔ کیسے فاسد خیالات کو اپنے دل میں جگہ دیتے ہو! یہ کفر نہیں تو اور کیا ہے؟" احمد چپ رہگیا تھا۔ لیکن آج خود بدورا کے دل میں انھیں فاسد خیالات کا ہجوم تھا۔ وہ اپنی زندگی پر غور کرتی تھی تو بے تامل یہ ماننا پڑتا تھا کہ زندگی نام ہے غلطیوں پر پچھتانے کا۔ اس کا دل بھی آج یہی کہہ رہا تھا کہ کوئی ایسی ظالم اور سفاک قوت ضرور ہے جو ہمارے ساتھ ٹھٹھا کر رہی ہے۔

بدورا اپنے خیالات میں محو تھی کہ سامنے جنگل میں سے ایک شخص چند دیہاتیوں کے ساتھ نکلا اور سڑک پار کرکے ایک کھیت میں رک گیا۔ یہ احمد تھا جو جنگل میں اپنے آدمیوں کو لئے ہوئے کچھ لکڑیاں کٹوا رہا تھا اور اب اپنے کھیت کا معائنہ کر رہا تھا۔ سرتاپا وہ بھیگا ہوا تھا۔ اس کی دھوتی اسکے بدن پر چپکی تھی لیکن انداز سے مترشح تھا کہ وہ اپنی اس حالت سے بے خبر نہیں تو بے پرواضرور ہے۔ بدورا نے ایک مدت کے بعد احمد کو دیکھا تھا۔ احمد اب احمد نہ تھا بلکہ احمد کا بھوت ہوکر رہگیا تھا۔ اس کے بدن میں اب ہڈی اور چمڑے کے سوا گوشت کا کہیں نام نہ تھا۔ کلے بیٹھ گئے تھے۔ آنکھوں میں حلقے پڑے ہوئے تھے۔ ہونٹ سوکھے ہوئے تھے۔ رنگ یرقانیوں کی طرح پیلا تھا چال میں سستی تھی۔ معلوم ہوتا تھا کہ ہمیشہ کا بیمار ہے اور وہ بیمار تھا بھی۔ اس کو بخار کا دورہ ہوا کرتا تھا لیکن جب افاقہ ہو جاتا تھا تو وہ پھر اسی طرح کاروبار میں مصروف ہو جاتا تھا تاکہ زندگی کی تکان نہ محسوس ہو۔ بدورا نے احمد کو دیکھا تو اس کی ہستی کی گہرائیوں سے ایک آہ نکل گئی۔ وہ بیتاب ہوگئی اور کہنے لگی "احمد تم کو میں نے غارت کیا ہے!" اور پھر کہا "لیکن میں نے اپنے کو بھی برباد کرڈالا۔ آہ! ایک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد۔ اگر میں ضد کرتی تو باپ کو مجبور کر سکتی تھی کہ وہ میری شادی احمد ہی کے ساتھ کرے اس وقت شاید یہ خرابیاں نہ پیدا ہوتیں۔ یہ سب اپنا ہی کیا دھرا ہے"۔ احمد کھیت سے باہر نکل آیا اور امیر نگر کی طرف جانے لگا۔ بدورا جنگلے پر سے اُٹھی اور ایک پرزہ پر یہ لکھا:-

"بیا کہ دست دو لم می رود ز کار بیا۔ اور یہ یاد رکھنا کہ اگر تم نہ آئے تو میں خود تمہارے پاس آؤنگی۔ بدورا"

پرزہ کو ایک لڑکے کے ہاتھ میں دیکر کہا "احمد باہر سڑک پر ہیں۔ یہ ان کو جاکر دے آؤ"۔ لڑکا چلا گیا اور بدورا انتظار کرنے لگی۔ لیکن احمد نہیں آیا۔

احمد خط پڑھ کر سیدھا اپنے مکان چلا گیا تھا اور ایک نئی ادھیڑ بن میں مبتلا ہو گیا تھا۔ آج بے طرح وہ بدورا سے ملنے کے لئے بیتاب ہو رہا ہے۔ بدورا کی تحریر کا ایک ایک حرف نشتر تھا۔ جب اچھی طرح اندھیرا ہو گیا تو وہ اٹھا اور مالتی کے پاس جاکر کہا "مالتی آج بدورا نے مجھکو بلایا ہے۔ شاید وہ بیمار ہے اور مجھ سے کچھ کہنا چاہتی ہے۔ میں جاتا ہوں" مالتی نے کہا "ہاں جائیے" احمد چلا گیا۔ مالتی کو یہ تو علم تھا نہیں کہ بدورا محبت کی تجدید کرنے والی ہے تاہم اس کا دل کہہ رہا تھا کہ اگر کچھ نئی پیچیدگیاں پیدا ہوں تو کوئی تعجب نہیں۔ مالتی کو پورا یقین تھا کہ احمد بدورا کا تباہ کیا ہوا ہے اگرچہ احمد اسکو ماننے کے لئے تیار نہ تھا۔ وہ سارا الزام مقدر کو دیتا تھا۔ اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس کے مقدر میں بدورا کی محبت کو بہت بڑا دخل تھا۔

بدورا احاطہ کی دالان میں بیٹھی ہوئی تھی اور یہ سوچ رہی تھی کہ آج رات کو جب سب سو جائیں گے تو وہ خود احمد کے پاس جائیگی۔ اتنے میں اُس کو مکان کے اندر قربان علی کی آواز سنائی دی اور ساتھ ہی ساتھ ایک اور لقیہ دکمزور آواز آئی۔ یہ احمد کی آواز تھی۔ بدورا دوڑ کر اس دروازہ پر آگئی جو مکان کے اندرونی حصہ میں کھلتا تھا۔ قربان علی کہہ رہے تھے۔ "احمد تمہاری حالت کیا ہے! تم قبر کے مردوں سے بھی بدتر ہو گئے ہو۔ تمہاری صورت سے معلوم ہوتا ہے کہ موت سر پر کھیل رہی ہے"۔ احمد نے کہا۔ "جی کچھ نہیں ادہر موسم کے اثر سے کئی روز تک بیمار رہا ہوں۔ اسی کی کمزوری باقی ہے"۔ قربان علی نے ایک ٹھنڈی سانس لے کر کہا۔ "نہیں احمد اس کا ذمہ دار میں ہوں۔ میں نے تمہاری اور بدورا دونوں کی زندگی خاک میں ملائی۔ میری بھی کیسی مت ماری گئی تھی۔ تم دونوں کی زندگی کیسی خوشگوار و خوش آئند ہوتی"۔

احمد اس کا جواب نہ دے سکا۔ اس نے بدورا کو دیکھ لیا اور اس کے دماغ میں ایک تلاطم برپا ہو گیا۔ اس نے قربان علی سے کہا "میں نے بدورا کو عرصہ سے نہیں دیکھا ہے۔ ذرا اس کو بھی دیکھ لوں"۔ قربان علی نے کہا۔ "جاؤ احاطہ میں ہے اپنی تقدیر کو رو رہی ہوگی۔ اب اس میں شگفتگی اور خرمی کا پتہ بھی نہیں ہے جو دوسروں کو شگفتہ کر دیا کرتی تھی"۔

احمد نے احاطہ میں بدورا کو تنہا پایا۔ جس بدورا کو احمد ایک پیکر رنگ و بو دیکھ چکا تھا آج وہ سراپا "ماتم دلبری" کی حدیث بنی ہوئی تھی۔ پھول سا چہرہ مرجھا گیا تھا۔ گالوں کی زردی آمیز سرخی کی وجہ سے چراغ کی روشنی میں بدورا ایک نئی چیز معلوم ہو رہی تھی۔ صورت سے ظاہر ہوتا تھا کہ مسلول ہے یہ منظر دیکھکر احمد کی روح اور بھی پژمردہ ہو گئی۔ وہ بڑی دیر تک بدورا کو سکتہ کے عالم میں کھڑا دیکھتا رہا۔ بدورا بھی بغیر ایک حرف کہے اس کو دیکھتی رہی۔ دو تصویروں کا سامنا تھا۔ کسی کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ گفتگو کیونکر شروع کیجائے۔ آخر کار احمد نے کہا "کہو کیسی ہو؟ کچھ بیمار سی نظر آ رہی ہو کیا کوئی خاص شکایت رہتی ہے"۔ بدورا نے اپنی نگاہیں احمد پر جما دیں اور اس کا دل ٹٹولنے لگی۔ احمد اس وقت مجسم تکلف تھا۔ بدورا جانتی تھی کہ جب تک احمد سے طنزیہ لہجہ میں بات نہ کیجائے احمد پر جلدی کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اُس نے تلخ مسکراہٹ کے ساتھ جواب دیا "خوب! آپ نے پوچھتے پوچھتے میری بات پوچھی بھی تو اس طرح کہ گویا ایک بوجھ تھا جسکو اُتار پھینکا۔ لیکن قبل اس کے کہ میں کچھ کہوں تم

اپنا حال تو بیان کرو اس لئے کہ دیکھنے میں تم مجھ سے زیادہ رحم کے قابل ہو تمہاری اس وقت تو وہ حالت ہے جو مرنے والے کی چالیس دن پہلے ہوتی ہے"

احمد نے کہا "کیوں بدورا آخر میرے کس جرم کی سزا میں ایسی کڑوی باتیں کر رہی ہو۔ میں تم سے اور کیا پوچھتا۔ تمہارے سب حالات تو جانتا ہی ہوں۔ رہگیا اپنا حال سو وہ چنداں قابل تشویش نہیں۔ ادھر کچھ دنوں سے علالت کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ اسی کے یہ آثار ہیں" بدورا خاموش اس کی صورت دیکھتی رہی۔ اسکی آنکھیں پر نم ہو چلی تھیں۔ اتنے میں اسکی نظر احمد کے کپڑوں پر پڑی جو تر تھے۔ اس نے کہا "احمد یہ کیا، تم تو شرابور ہو۔ کہیں اس ضعف میں کوئی خطرناک صورت نہ پیدا ہو جائے۔ میں جاتی ہوں اور ابا کا کرتا دھوتی لے آتی ہوں۔ ابھی کپڑے بدل ڈالو" احمد نے منع کیا۔ مگر بدورا قربان علی کے کپڑے لے آئی اور اسکو اپنی بھیگے کپڑے اتارنے پڑے۔

بدورا نے احمد کو پان لگا کر دیا۔ اُس نے لینے میں عذر کیا۔ وہ پان نہ کھاتا تھا۔ اس نے کہا "اگر ہو سکے تو حقہ منگاؤ مجھے کچھ سردی معلوم ہو رہی ہے" بدورا نے حقہ منگوایا اور کہا۔ "لیکن جب میں نے پان لگا کر دیا کرتی تھی تو تم کھا لیا کرتے تھے۔ آج کیوں نہیں کھاتے" احمد نے بغیر کچھ کہے ہوئے پان لے لیا۔ بدورا نے پھر کہنا شروع کیا"

تم جانتے ہو کہ میں تم سے ملنے کے لئے کیوں بچین تھی؟ میں نے تم سے کیسی خوشامدیں کیں مگر تم نہ آئے تم کو مجھ پر ترس آیا میں جو کچھ تم سے کہنا چاہتی ہوں شاید اب تم اس کے سننے کے لئے تیار نہ ہوگے۔ بہرحال میں کہدینا چاہتی ہوں۔ جو حادثات مجھ پر سے گزرتے رہے ہیں۔ اُنھوں نے مجھکو اس حقیقت سے آگاہ کر دیا ہے کہ زخمی دلوں پر اگر کوئی چیز مرہم کا کام کر سکتی ہے تو وہ محبت ہے۔ زندگی کے کانٹوں کو اگر کوئی چیز پھول بنا سکتی ہے تو وہ محبت ہے مختصر یہ کہ اگر مجھکو اب کوئی چیز سکون دے سکتی ہے تو وہ محبت ہے۔ میں محبت کی محتاج ہوں اور مجھکو اب پتہ چلا کہ میں در اصل تمہاری محبت کرتی رہی ہوں۔ تم کہوگے کہ جب ایک طرف سے مایوس اور نا اُمید ہوگئی تو پھر تمہاری طرف جھک پڑی۔ نہیں احمد مجھکو دہوکا تھا۔ مجھے ڈاکٹر سے محبت کبھی نہیں ہوئی۔ مجھے اس کا دکھ نہیں ہے کہ میری شادی ناخوشگوار ثابت ہوئی۔ نہیں بلکہ رونا اس کا ہے کہ میں نے تم کو مدت العمر کے لئے کھو دیا اور محبت سے مجبور ہوگئی۔ آج ڈاکٹر سراپا نیاز و نیائش بنکر بھی آئیں تو میری تسکین نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ مجھکو اُن سے کوئی لگاؤ نہیں ہے مجھے تم جو چاہو کہو۔ دنیا اس کی جو تا دل چاہے کرے۔ لیکن احمد مجھکو تم سے محبت ہے۔ یہ کوئی گناہ نہیں جس کے لئے میں نادم ہوں ۵

فاش میگویم و از گفتۂ خود دلشادم بندۂ عشقم و از ہر دو جہاں آزادم

میری عقل پر پتھر پڑ گئے تھے۔ میں اس حقیقت کو بھول گئی تھی میرے آئینہ پر زنگ آگیا تھا جسکو زمانہ کی رگڑ نے پھر صاف کر دیا ہے۔ احمد میرے قصور کو معاف کر دو اور کہدو کہ تم بھی ابتک مجھکو اسی طرح چاہتے ہو پھر نہ میں اپنی زندگی میں کوئی کمی محسوس کرونگی اور نہ میرا دل دکھیگا" بدورا کی آنکھوں سے آنسو گرنے لگے تھے۔ وہ جو کچھ کہہ رہی تھی اسمیں مبالغہ کا کوئی شائبہ نہ تھا۔ وہ ان عورتوں میں سے تھی

جو واقعی بغیر محبت کے زندگی کو مصیبت سمجھتی ہیں۔ اس کو اپنی طبیعت نے کچھ دنوں کے لئے فریب میں ڈال رکھا تھا۔ اور یہ فریب اُس وقت دور ہوا جبکہ تیر شست سے چھوٹ چکا تھا اور اپنے ہاتھ میں کچھ نہ تھا۔ احمد نہ جانے کیا کیا سوچ کر آیا تھا۔ بدورا کا یہ خروش دیکھکر سب بھول گیا اس کے اعصاب ڈھیلے ہو گئے اور اس نے بدورا کے آنسو پونچھتے ہوئے کہا " بدورا جھوٹ بولنا یا بات کو چھپاڈالنا میرا شیوہ نہیں۔ مجھے یہ اقرار کر لینے میں مطلق عار نہیں کہ ( دل پر ہاتھ رکھکر ) تم اب بھی اس ویرانہ کی سلطانہ ہو۔ مگر اب میری میری محبت تمھارے کس کام کی ؟ یہ اجڑا ہوا دل تم کو کیا راحت یا سکون دے سکتا ہے۔ بدورا سچ تو یہ ہے کہ اب اگر اس پہلو میں دل بھی ہے تو دل میں وہ حوصلہ نہیں وہ تاب نہیں۔ میں اپنے دل کے خون میں آلودہ ہو کر اس منزل پر پہنچ چکا ہوں جہاں دنیا کی ہر چیز کی طرح محبت اور نفرت بھی بیگانۂ اصلیت ہے تم بھی محبت میں نوآموز ہو۔ یہ مجھ آزمودہ کار سے پوچھو تم کو جہاں سبز باغ نظر آ رہے ہیں وہاں میں ایک بسیط خارزار دیکھ رہا ہوں۔ نہیں بدورا محبت کی تلخی اور الم ناکی نسبتاً اس کے کیف و سرور سے کہیں زیادہ ہے۔ اور بلاؤں کی طرح محبت بھی ایک بلا ہے جو انسان کو ہلاک کر کے چھوڑتی ہے "

بدورا نے جواب دیا " اگر بلا ہے تو بلا ہی سہی۔ میں اب اگر جی سکتی ہوں تو محبت کے سہارے جی سکتی ہوں۔ میں تمھارے سہارے جی سکتی ہوں۔ میرے بیقرار دل کو تم آسودہ کر سکتے ہو۔ یہ وہ کام ہے جو کسی اور سے نہیں ہو سکتا۔ میں تم سے کچھ اور نہیں چاہتی۔ بس مجھے چاہو۔ اسی طرح جسطرح پہلے چاہتے تھے میرے دل کو ہاتھ میں لو اور مجھکو بچالو۔ احمد میرے احمد

روزم تو بر فروز دشبم را تو نور دہ　　این کار تست کار مہ و آفتاب نیست

بدورا کی یہ ہذیانی کیفیت دیکھکر احمد کا دل بے قابو ہو گیا اور اس کے منہ سے بیساختہ نکل گیا۔

تو اور حسرت ناز آہ کیا علاج کروں　　میں نیم جاں نہ رہا امتحان کے قابل

بدورا کو یکایک مالتی کا خیال آگیا اور دفعتاً اس کا لب ولہجہ بدل گیا۔ اس نے حسرت سے کہا " مگر اب تو نہ کوئی امید ہے اور نہ کوئی وجہ کہ تم میرا خیال کرو۔ تم کو مالتی جیسی جانباز عورت ملگئی ہے۔ تم اپنے کو اس کے سر کر چکے ہو تم سے دلدہی کی آرزو کرنا بیکار ہے۔ میں تم کو کھو چکی ہوں اور اب پھر نا محال ہے "

احمد بدورا کا یہ طعن نہ برداشت کر سکا اور کسیقدر تند ہو کر کہا " عمر بھر میں مجھکو کبھی ایسا صدمہ نہیں پہنچا تھا جیسا آج تمھارے ان لفظوں سے پہنچا ہے۔ تم کس منہ سے یہ کہتی ہو "

" میرا منہ تو ہرگز اس قابل نہیں کہ کچھ کہہ سکوں مگر واقعہ سے انکار بھی تو نہیں کیا جا سکتا۔ مالتی تمھاری صرف بیوی نہیں ہے اور سب کچھ ہے " بدورا نے جواب دیا۔

احمد نے خشکی سے کہا " یہی ہوتا تو شاید میرے دل کو کچھ قرار میسر ہو جاتا۔ واقعہ یہ ضرور ہے کہ مالتی مجھے چاہتی ہے اور بری طرح چاہتی ہے۔ مگر میں اپنے دل میں کوئی اُبھار نہیں پاتا۔ میں نے تم کو چاہا اور دل و جان سے چاہا۔ اب بھی چاہتا ہوں۔ اسکا پھل مجھکو مل گیا۔ اس سے انکار نہیں کہ میں نے مالتی سے شادی کا وعدہ کر لیا ہے۔ اور اگر کبھی اپنے کو اس قابل پاؤنگا تو

ساتھی ہی کے ساتھ شادی کرونگا مگر بدورا محبت ایک بار کی جاتی ہے بار بار نہیں"۔

بدورا کو اس سے تسکین ہوئی اس نے کہا "خیر تمہارا جس سے جی چاہے شادی کرو۔ میں نہ اسپر کڑھنے کا حق رکھتی اور نہ اسکی مجھکو پروا ہے۔ شادی کا تجربہ میرے لئے کچھ حوصلہ افزا نہیں ثابت ہوا۔ میری اب اگر کوئی تمنا ہے تو یہ کہ تم میری محبت کرو اور مجھکو سنبھال لو"۔

احمد نے کہا "جیسا تمہارے لئے شادی کا تجربہ تھا ویسا ہی میرا محبت کا تجربہ تھا۔ شادی نے تمہیں برباد کیا۔ محبت نے مجھکو"

بدورا نے کہا "آہ دنیا نے میری اور تمہاری دونوں کی زندگی خراب کی"

احمد نے کہا "بیکار کسی کو الزام کیوں دو۔ جو ہونا تھا وہ ہوا۔ میں بارہا تم سے کہہ چکا ہوں کہ اس معمورۂ امروز و فردا میں اس دنیائے گردو پیدا میں وہی ہوتا ہے جو بغیر ہوئے نہیں رہ سکتا۔ کسی کے لئے کچھ نہیں ہوتا۔ ہو وقت کف افسوس ملنا البتہ ہمارا کام ہے۔ کسی نے سچ کہا ہے ؎

یاں کے سپید و سیہ میں ہمکو دخل جو ہے تو اتنا ہے  رات کو رو رو صبح کیا یا دنکو جوں توں شام کیا

اور کون جانے اتنا بھی دخل ہے یا نہیں"۔ اس وقت احمد اپنے خاص رنگ کی باتیں کر رہا تھا۔ بدورا کو گزرا ہوا زمانہ یاد آ گیا مگر اب نہ وہ ان باتوں پر ہنس سکتی تھی نہ ان سے اختلاف کر سکتی تھی۔ اس نے ایک گہری سانس لیکر کہا۔ میری اپنی زندگی کے تجربات نے بھی مجھے اسکو ماننے پر مجبور کر دیا ہے۔ احمد اب میں تمہاری ہم اعتقاد ہوں۔ پیرو ہوں۔ مرید ہوں۔ زندگی حقیقت میں عذاب ہے۔ یہ ساری غلطی آدم کی ہے۔ جس کی پاداش ہم اب تک بھگت رہے ہیں۔ آدم ہی نے فردوس کو چھوڑ کر یہ کانٹوں کی دنیا بسائی۔ وہی ہمکو اس "خراب آباد" میں لائے۔ نہ وہ "شجر ممنوع" کا پھل کھاتے نہ ہماری یہ گت ہوتی"۔

بدورا احمد کو اس وقت مجسم معصوم معلوم ہو رہی تھی۔ اس کو ہنسی آ گئی لیکن اس کی ہنسی میں کوئی کیفیت نہ تھی۔ اس نے کہا "یہ تو میں تسلیم کر لیتا ہوں کہ آدم نے غلطی کی لیکن میرے خیال میں اب کسی دوسرے "شجر ممنوع" کے پھل کھانے کی ضرورت ہے جس سے اس غلطی کا ازالہ ہو سکے۔ انسان کو نجات دلانے کے لئے ابھی ایک اور آدم کی ضرورت ہے"۔

رات زیادہ گزر چکی تھی۔ بارش بند نہیں ہوئی تھی۔ احمد نے سائبان سے جھک کر آسمان کی طرف دیکھا اور کہا "اچھا بدورا اب میں جاتا ہوں بڑی دیر ہو گئی۔ کل پھر آؤنگا"۔

بدورا نے کہا "اور آج اگر یہیں رہجاؤ تو کیا ہرج ہے؟ میں تمہارے لئے بچھونا باہر بچھوا دیتی ہوں"۔

"نہیں میں ابو الخیر کا سامنا کرنا نہیں چاہتا"۔ احمد نے کہا۔

"تو اس سے اطمینان رکھو۔ وہ آج دو روز سے گھر نہیں آئے ہیں اور نہ آج آنے کی کوئی امید ہے۔ میں تو چاہتی ہوں کہ وہ کبھی نہ آئیں مگر نہ جانے وہ کس مصلحت سے ایک کچے دھاگے کا تعلق قائم رکھے ہوئے ہیں"۔

"مگر مجھکو جانے دو" احمد نے سوچتے ہوئے کہا۔

اچھا جاؤ ۔مگر اس کا وعدہ کرتے جاؤ کہ یہاں سے جاتے جاتے مجھکو بھول نہیں جاؤ گے ۔میں تم سے بدگمان ہوگئی ہوں" بدورا پھر آنسو بہانے لگی۔

احمد نے گھبرا کر کہا "نہیں نہیں مجھ سے قسم لے لو۔ میں آؤنگا۔روز آؤنگا۔دن میں دو بار آؤنگا یا جتنی بار کہو آؤنگا۔میں تم کو نہ کبھی بھولا ہوں نہ بھولونگا۔اگر یہی ممکن ہوتا تو میں اس حالت کو نہ پہنچ جاتا اور آج تم کو دیکھنے کے بعد تمہارے منہ سے "حرف آرزو" سننے کے بعد تمہارے خیال کو دل سے دور کرنا اور بھی غیر ممکن ہوگیا ہے۔" یہ کہکر اس نے بدورا کی پیشانی پر ہاتھ پھیرا اور پھر یہ شعر پڑھا ؎

یاد سب کچھ ہیں مجھے ہجر کے صدمے ظالم بھول جاتا ہوں مگر دیکھکے صورت تیری

بدورا بیتاب ہوگئی اور بیتابی میں احمد کا سر اپنے دونوں ہاتھوں میں لیکر اس طرح چوما کہ اس کی پیشانی جلنے لگی۔اس کے بعد اس نے کہا "جاؤ اب اگر تم انسان ہو تو مجھکو کبھی نہ بھولوگے یہ ایک بیاہی ہوئی عورت کے بوسے ہیں جو بوسہ کی اہمیت کو سمجھتی ہے۔" بدورا نے سچ کہا تھا۔احمد کا جنون تازہ ہوگیا اور وہ ان بوسوں کی لذت کو نہ بھول سکا۔

اس دن احمد نے تمام رات آنکھوں میں بسر کردی وہ سوچتا تھا کہ اب کیا کرے اور اس کی سمجھ میں کچھ نہ آتا تھا۔آسمان کی یہ ستم ظریفی اب حد سے بڑھ چلی تھی۔احمد یاس و حرماں سے مانوس ہو چلا تھا۔قدرت اس سے پھر برسرِ پیکار ہوگئی اور اس کے دل میں از سرِ نو خلش تمنا پیدا کر کے اس کو کرب و اضطراب میں ڈالدیا۔احمد صبح تک غور و تفکر میں پڑا رہا۔آخرکار ایک فیصلہ پر پہنچ گیا۔اُس نے قلم دوات منگا کر "بیگم" کے نام اس عبارت کا ایک خط لکھکر روانہ کیا۔

بیگم صاحبہ۔میری عقل کام نہیں کرتی کہ میں آپ سے اپنا مطلب کھلے الفاظ میں کیونکر بیان کروں۔آپ کچھ نہ کچھ تو سمجھ بھی گئی ہونگی۔زیادہ تشریح کی حاجت نہیں۔آپ کے جو الطاف و احسان مجھ پر ہیں اس کے بوجھ سے میری گردن ہمیشہ جھکی رہیگی۔میری ایک استدعا آپ سے اور ہے اور غالباً یہ آخری استدعا ہے۔آپ بدورا کی حالت پر رحم کیجئے اس کی حالت خراب ہے اور مجھ سے دیکھی نہیں جاتی۔آپ اگر اس پر رحم کریں گی تو یہ در اصل مجھ پر رحم ہوگا۔میں ایسا ہی مجبور ہوگیا ہوں جو آپ کو یہ لکھنے کی جرأت کر رہا ہوں۔اب ابوالخیر کو اپنے جان و مال کے صدقے میں بھیک سمجھکر بدورا کو دیدیجئے۔اس کی زندگی بچ جائیگی۔اور ممکن ہے آپ کے حق میں بھی یہ بہتر ثابت ہو۔اس خط کا ذکر کسی سے نہ کیجئگا۔

نیاز کش

احمد

احمد نے خط کو گاؤں کی ایک عورت کے سپرد کیا اور تاکید کردی کہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں نہ دینا۔

## ۱۲

عائشہ یوں تو جب کبھی ابوالخیر کی غیبت میں اپنے اور اس کے تعلقات پر ہوش و حواس اور سنجیدگی سے غور کرتی تھی تو اس کی روح مضمحل ہو جاتی تھی۔ وہ ایک عصبی عورت تھی مگر جب کبھی اس کو اپنے دل پر قابو ہوتا تھا تو اُس کو ندامت ہونے لگتی تھی۔ بدورا سے اس کو رقیبانہ جلن ہرگز نہ تھی۔ وہ جانتی تھی کہ ابوالخیر پر اس کو کوئی حق نہیں ہے۔ اس کو پورا احساس تھا کہ وہ بدورا پر ظلم کر رہی ہے جس کا مواخذہ اُس کو دینا ہے۔ آج احمد کا خط اس کو ملا تو اسکو اپنی ذات سے شرم آنے لگی اور اس کی پیشانی نم آلود ہو گئی۔ اُس کو اپنی ذات سے نفرت معلوم ہونے لگی۔

ابوالخیر اُسدن علی الصباح بستی چلا گیا تھا اور دس بجے رات کی گاڑی سے پلٹنے والا تھا۔ عائشہ کو دیر تک سوچنے کا موقع مل گیا۔ اُس نے احمد کی بھیجی ہوئی عورت کو بلا جواب کے واپس کر دیا تھا۔ اور خود اس پیچیدہ مسئلہ کا حل سوچنے لگی تھی۔ بڑے غور و تامل کے بعد اس نے اپنے آدمی کے ہاتھ یہ خط احمد کے پاس لکھ بھیجا۔

پیارے احمد۔

میں صرف تم سے یا بدورا سے نہیں بلکہ دنیا کی ہر چیز سے شرمندہ ہوں۔ مجھے اپنی زندگی ہی شرمناک معلوم ہوتی ہے۔ تمہارا خط بڑا پیارا اور اثر کرنے والا تھا۔ اس نے میرے ساتھ وہ کام کیا "جو آسمانی جھڑکیاں" بھی نہ کر سکتی تھیں۔ لیکن قبل اس کے کہ میں یہ بتاؤں کہ آئندہ کیا کرنا چاہتی ہوں۔ ایک بار تمہاری بدورا سے مل کر دو دو باتیں کر لینا ضروری سمجھتی ہوں۔ مجھکو یقین ہے۔ کہ بدورا "نصیر کوٹ" میں مجھ سے ملنا پسند نہیں کریگی اور نہ قربان علی اس کی اجازت دینگے اُن کو یہ ڈر لگا رہیگا کہ میں ان کی بیٹی کو کہیں زہر نہ دیدوں۔ اور میں بھی ان کے مکان میں قدم رکھنا غیر مناسب سمجھتی ہوں۔ لہذا تم اگر کسی طرح اپنے مکان میں بدورا کو بلا لو تو میں غروب آفتاب سے تھوڑی دیر پہلے آکر مل لوں۔ اگر ملاقات ٹھہر جائے تو مجھکو اطلاع دیدینا۔

تمہاری مخلص

عائشہ

احمد خط کو پڑھکر سیدھا بدورا کے پاس گیا اور خط اس کو دے کر کہنے لگا "بدورا میں بھی اس ملاقات کو بہت ضروری سمجھتا ہوں"۔ بدورا نے پہلے تو صاف انکار کر دیا۔ قربان علی نے بھی اختلاف کیا مگر پھر احمد کے اصرار سے دونوں راضی ہو گئے۔ قربان علی نے کہا میں بھی چلونگا اور تمہارے پاس بیٹھا رہونگا۔ احمد قربان علی کے وہاں سے کچھ دری قالین لیکر چلا گیا اور مکان کو سیدھے سادے طور پر آراستہ کر دیا۔ قربان علی بدورا کو لیکر تیسرے پہر ہی کو احمد کے مکان میں پہنچ گئے۔ بدورا متفرق کاموں میں احمد کی مدد کرنے لگی۔ اس طرح اس کی طبیعت بہل گئی اور تھوڑی دیر کے لئے اپنی ناکامیوں کو بھول گئی۔ ایک طویل مدت کے بعد

وہ احمد سے اس قدر قریب ہوئی تھی۔ اور اب اس کو اس قرب میں ایک نئی لذت مل رہی تھی جس میں وہ محو تھی۔ مالتی کو معلوم تھا کہ مکان میں آج بدورا آئی ہوئی ہے۔ اس لئے وہ پہلو بچا گئی اور اس دن قصداً احمد کے پاس نہیں آئی۔ احمد کو اس کا خیال بھی نہ آیا وہ بھی بدورا میں کچھ کم محو نہ تھا۔ سورج ڈوب رہا تھا۔ ہر شخص چشم براہ و گوش برآواز تھا۔ اتنے میں کہاروں کی آہٹ ملی اور "بیگم" کی شاندار پالکی نظر آئی۔ احمد نے اندر جاکر بدورا کو اطلاع دی۔ بدورا گھبرانے لگی۔ قربان علی بھی سراسیمہ ہوگئے۔ بدورا کا خیال تھا کہ عائشہ لاکھ خوبصورت ہو مگر اس سے پھر بھی کم ہوگی۔ اس لئے کہ وہ سن چکی تھی کہ اس کی عمر ۲۸، ۲۹ برس کی ہے۔ اور اس کے ایک لڑکا بھی ہو چکا تھا۔ بدورا کی حیرت کی انتہا نہ تھی جب اس نے دیکھا کہ پالکی سے ایک چھریرے بدن کی میانہ قد پتلی دبلی سراپا حرکت و اضطراب عورت اتری اور تپاک سے اس کی طرف بڑھی۔ اس کا جسم نور کے سانچہ میں ڈھلا ہوا تھا اور کسی طرف سے بھی نہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ بدورا سے سن میں بڑی ہے۔ بدورا کی حیرت کم ہوئی تو اس کے برتاؤ میں کشیدگی تھی۔ عائشہ نے بدورا کو گلے لگانے کے لئے اپنے ہاتھ بڑھائے تو بدورا جھجک گئی۔ عائشہ نے اُس کا مطلق برا نہ مانا اور پر خلوص لہجہ میں کہا "ہاں تم کو مجھ سے عداوت ہے اور ہونی بھی چاہئے میں اس کی سزاوار ہوں۔ لیکن مجھکو تم سے عداوت نہیں ہے۔ نہیں مجھکو تم سے محبت ہے مجھے تمہارے ساتھ غائبانہ اُنس تھا۔ میں تمہاری صورت اپنے ذہن میں پھرایا کرتی تھی۔ میں نے تم کو اپنے قیاس سے کہیں زیادہ خوبصورت اور بھولا پایا۔ تم تو موم کی گڑیا ہو" اس کی آواز میں درد تھا۔ اس نے پھر ہاتھ پھیلا دئے۔ بدورا کی جھجک دور ہوگئی تھی اُس نے بھی عائشہ کے گلے میں باہیں ڈالدیں۔ عائشہ کی آنکھیں پرنم ہوگئیں۔ بدورا حیران تھی کہ آخر یہ کس قسم کی عورت ہے۔

جب دونوں ایک دوسرے سے کسی قدر مانوس ہوگئیں تو عائشہ نے اطمینان سے بیٹھکر کہنا شروع کیا "اس محبت اور خلوص کے باوجود جانتی ہوں میں تم سے کیا کہنے آئی ہوں۔ میں ابوالخیر کو چھوڑ نہیں سکتی۔ وہ مجھکو کھو کر ملا ہے۔ میں اب اس کو تمہارے حوالہ نہیں کر سکتی۔" عائشہ یہ کہکر مسکرائی۔ اس کی مسکراہٹ میں شرارت تھی۔

بدورا سمجھی کہ اس کے ساتھ تمسخر کیا جا رہا ہے۔ اُس نے جواب دیا "تو یہ تو کوئی ایسی بات نہ تھی جس کے لئے آپ آنے کی زحمت گوارا کرتیں۔ یہ میرے لئے کوئی نئی خبر نہیں ہے۔ آپ نے ناحق تکلیف فرمائی۔"

"ایسی خشونت ٹھیک نہیں" عائشہ نے افسردہ ہوکر کہا "میرے خلوص اور صدق نیت کا جواب تو یہ نہ تھا۔ میں تو تم کو آزماتی تھی۔ تم کمزوریوں کو معاف کرنے والی عورتوں میں نہیں ہو۔ خیر اس قدر برافروختہ نہ ہو مجھے بھی اپنی عزت نفس کا پاس ہے۔ میں بھی خوددار ہوں۔ در اصل مجھکو وہ کہنا نہ تھا جو میں نے کہا ہے۔ میں کچھ اور کہنے آئی تھی۔"

عائشہ مجسم پندار و حقارت بنگئی تھی۔ اس کو بدورا کے طنز سے سخت تکلیف پہنچی تھی۔ بدورا کو پھر شرمندہ ہونا پڑا۔ عائشہ بدورا کے لئے ایک چیستاں تھی۔ اس کی الٹی سیدھی باتوں سے وہ الجھ رہی تھی۔ بدورا اپنی ندامت دور کرنے کے لئے کچھ ناشتہ لے آئی اور عائشہ سے کہا "اچھا آیئے اس کے ساتھ کچھ شغل کیا جائے۔ اور اسی دوران میں آپ وہ بھی کہہ دیجئے گا جس کو ابھی تک چھپا رکھا ہے۔"

عائشہ نے کہا "اس کی ضرورت نہ تھی۔ اور میں اس کو اس وقت تک ہاتھ نہیں لگاؤنگی جبتک کہ تم میرے ساتھ کماحقہ ہمدردی کا وعدہ نہ کرو گی۔ تم نے ابھی زمانہ کا نیچا اونچا نہیں دیکھا ہے اس لئے سختگیر ہو۔ کسی کا دکھ درد نہیں سمجھ سکتی کسی کی غلطیوں کا احترام نہیں کرسکتی۔ زمانہ کو اگر موقع ملا تو وہ یہ سب تم کو سکھا دے گا"۔ بدورا کی پشیمانی بڑھ رہی تھی عائشہ کی نرم جھڑکیاں اس کیلئے زہر میں بجھے ہوئے نشتر سے کم نہ تھیں لیکن وہ جانتی تھی کہ ایسی باتوں کا جواب کس پیرایہ میں دیا جائے۔ اُس نے سنجیدگی کیساتھ کہا "بیگم صاحبہ آپ کو جو کچھ کہنا ہے بے تامل کہہ دیجئے۔ میں سننے ہی کے لئے نہیں بلکہ آپ کے ایک ایک حرف سے ہم آہنگ ہونے کے لئے تیار ہوں۔ مجھے آپ سے ہرگز کوئی شکایت نہیں۔ آپ نے کوئی ایسی بات نہیں کی ہے جو عفو طلب ہو اور اگر کی ہے تو میں نے اُس کو معاف کیا"۔

عائشہ نے بدورا کو غائر نگاہوں سے دیکھتے ہوئے کہا "تم معاف کرو یا نہ کرو۔ تم میری ہم آہنگ بنو یا نہ بنو۔ تم مجھکو جو جی چاہے سمجھو اب تو میں اپنی روداد سے تم کو آگاہ کردینے کا ارادہ کرچکی ہوں اور رو دیہ ہے"۔ اس نے اپنی پوری سرگزشت من وعن بیان کردی۔ بدورا بے حس وحرکت سنتی رہی عائشہ نے سلسلہ کو قائم رکھتے ہوئے کہا:۔

"بدورا! ابوالخیر تم جیسی معصوم بھولی بھالی بچی کے لائق ہرگز نہیں ہے۔ وہ پرفن ہے۔ زمانہ ساز ہے محبت کی لذتوں سے اجنبی ہے۔ وقتی اور موسمی تاثیر وتاثر کا غلام ہے۔ اس کی کسی بات کو ثبات نہیں ہے۔ اس کا عشق ایک آنی وفانی جوش ہے جسکی کوئی اصلیت نہیں۔ یہ میں جانتی ہوں اور پھر بھی اس سے دست بردار ہونا میرے حق میں موت کا حکم رکھتا ہے۔ اور وہ میرے ہی منہ لائق ہے بھی۔ میں ایک کھوئی ہوئی عورت ہوں۔ مجھے اپنے اعصاب پر قابو نہیں ہے۔ ابوالخیر کو دیکھکر جو شورش میرے اندر اٹھ جاتی ہے میں اس کو دبا نہیں سکتی۔ اس کے مے آلود ہونٹوں اور فتنہ بار آنکھوں کے تصور سے میرے جسم کے ایک ایک ذرہ میں جو ہلچل مچ جاتی ہے اُس کو روک نہیں سکتی۔ ہاں میں اس کی صورت کی تباہ کردہ ہوں۔ دہلی میں اس کی صورت کے ہاتھوں مٹی اور ذرا تماشا دیکھنا اب بھی اس کی صورت کی پجاری ہوں۔ میں نے اس سے اپنا بدلہ لینے کی قسم کھائی تھی۔ اور دیکھتی ہوں بدورا میں اب بھی اپنے غارتگر کے پنجہ میں ہوں میں جھوٹ نہیں بولنا چاہتی۔ میں ابوالخیر کو نہیں چھوڑ سکتی "ترک آرزو" میرے لئے دشوار ہے۔ لیکن نہیں میں اس کو چھوڑ دوں گی۔ تمہارے لئے چھوڑ دونگی۔ بدکرداریوں کا یونہی بارگراں میرے سر پہ ہے تم کو خراب کرکے۔ تم پر ظلم کرکے میں اپنے بوجھ کو اور بھاری نہ بناؤنگی۔ میں روپوش ہوجاؤنگی۔ ابوالخیر میرا پتہ نہیں پائیگا۔ کچھ دنوں میں خود بخود وہ راست پر آجائیگا"۔ عائشہ اب رو رہی تھی۔

بدورا کا دل دکھا ہوا تھا۔ اس کو رحم آگیا۔ وہ اپنا صدمہ بھول گئی۔ اس نے بیگم کو لپٹا کر کہا "میں اس کو نہیں دیکھ سکتی جس شخص کی مجھ سے زیادہ آپ کو ضرورت ہے اس کو آپ سے نہیں چھین سکتی۔ اگر دنیا کے رسوم کے مطابق مجھے آپ سے زیادہ حقوق حاصل ہیں تو ہونے دیجئے میں اُن سے غلط فائدہ نہیں اٹھانا چاہتی۔ مجھے ڈاکٹر کی ضرورت نہیں"۔ عائشہ کا دل ٹھہر گیا۔ اُس نے اپنے کو بدورا کی آغوش میں رہنے دیا اور پھر کہا "مجھے ایک اور بات کہنی ہے جسکو میں نے ابتک چھپا رکھا ہے

اور جو مجھکو اندر ہی اندر سلگا رہی ہے" یہ کہکر وہ رک گئی جیسے پس و پیش کرتی ہو۔ اس کے بعد اس نے جھک کر بدورا کے کان میں کچھ کہا۔ بدورا چونک کر عائشہ سے الگ ہوگئی۔ عائشہ نے متوحش ہوکر پوچھا تو کیا مجھے تم پر اپنا راز افشا نہ کرنا چاہئے تھا؟ کیا میں نے دہوکہ میں تم پر اعتبار کرلیا؟ کیا تم مجھکو رسوا کردوگی اور رحم نہ کھاؤگی؟"

بدورا کو فوراً احساس ہوگیا کہ اس نے چونک کر ایک غلط فہمی پیدا کردی ہے۔ اُس نے اپنے حواس درست کرکے کہا۔ "آپ کو یہ مغالطہ ہوا۔ میں یہ خبر سننے کے لئے تیار نہ تھی۔ اس لئے حیرت میں چونک پڑی۔ مجھے آپ کے ساتھ ہمدردی ہے خلوص ہے۔ محبت ہے۔ مجھے اپنا راز دار و غمخوار سمجھئے"۔ عائشہ کو اطمینان ہوا۔ "اس روگ کو میں چار مہینہ سے پال رہی ہوں۔ میرا آغاز و انجام یکساں ہے۔ مجھے ہر طرف تاریکی نظر آرہی۔ میں اب کہیں کی نہیں رہی"۔ عائشہ نے سلسلہ ختم کردیا اور بدورا کا منہ دیکھنے لگی۔

بدورا کی سمجھ میں کوئی بات نہ آئی تھی۔ بڑی مشکل سے اُس نے کہا "اب آپ کے لئے اس سے بہتر کوئی صورت نہیں کہ جسطرح ابتک آپ بسر کرتی رہی ہیں اب بھی بسر کیجئے۔ میں اپنی نامراد زندگی سے مانوس ہوگئی ہوں میرے دل میں آپ کی طرف سے کوئی کینہ نہیں ہے"۔

خیر میں سوچونگی کہ میرے اور تمہارے حق میں بہترین صورت کیا ہوسکتی ہے"۔ عائشہ نے ایک سرد آہ کرکے جواب دیا۔

## ۱۳

ابوالخیر تین چار روز تک سرگرداں رہا۔ "بیگم" کا کہیں پتہ نہ تھا۔ "نصیر کوٹ" کے خدمتگاروں سے اُس نے دریافت کیا۔ انھوں نے ٹھیک نہیں بتایا۔ وہ ایک دن صرف دو روز کے لئے بستی گیا تھا اور اس قلیل عرصہ میں یہ انقلاب پیدا ہوگیا تھا۔ عائشہ اس کے نام ایک رقعہ چھوڑ گئی تھی۔ وہ یہ تھا۔

> تم میرا بیکار پیچھا نہ کرنا۔ مجھکو پا نہیں سکتے۔ میرے حق میں یہ بہتر ہو یا نہ ہو۔ بدورا کی بہبودی میں ہے۔ میں بدورا کی شادکامی کو مقدم سمجھتی ہوں۔ تم اس کے ہو۔ یہ میری زبردستی تھی کہ تم پر قبضہ کئے ہوئے بیٹھی تھی۔ اب تم اس کے ساتھ آرام و سکون سے رہو۔ تم کو اس کی قدر ہونی چاہئے۔ ایسی بیوی کسی کو قسمت سے ملتی ہے۔ میری فکر نہ کرو۔ خود مجھکو اپنی فکر نہیں رہی۔ سمجھو کہ مجھکو زمین کھا گئی۔ میری خاک کو آسمان اڑا لیگیا۔ مجھکو یقین ہے کہ تم مجھکو بہت جلد بھول جاؤگے اس لئے کہ تم کو در اصل مجھ سے محبت نہیں ہے۔ محبت ہوتی تو پہلے ہی میری خبر لیتے اور اس طرح بے یار و مددگار چھوڑ کر دہلی سے بھاگ نہ جاتے۔ مجھکو البتہ تم سے محبت تھی۔ محبت کیا خاصا جنون تھا۔ اور اب بھی۔ مگر میں نے اپنی طبیعت پر جبر کرلیا ہے۔ اور تم کو بدورا کے سپرد کرکے صبر کے ساتھ اپنی زندگی کے دن گزار دینے کا تہیہ کرچکی ہوں۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ تم بھی

مجھکو اپنے حال پر نہ چھوڑ دو۔ للہ اب مجھکو زیادہ آزمائش میں نہ ڈالنا۔ میں نے ایک سیدھا راستہ اپنے لئے نکال لیا جسپر ثابت قدم رہنا چاہتی ہوں"۔

تمہاری ستائی ہوئی
عائشہ

مگر ابوالخیر عائشہ کو اس آسانی سے چھوڑنے والا نہ تھا۔ عائشہ ایک "سونے کی چڑیا" تھی جس کا تعاقب کرنا وہ اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اس نے ایک ملازم کو روپیوں کا لالچ دے کر عائشہ کا پتہ معلوم کر لیا۔ عائشہ اپنے مکان میں قفل دے کر اور مختصر سامان لیکر اپنے ایک دوسرے گاؤں میں چلی گئی تھی۔ جو شاہ آباد کہلاتا ہے اور جو کنک پور سے دکھن جانب بارہ تیرہ کوس کے فاصلہ پر گھاگھرا کے کنارے واقع تھا۔ عائشہ نوکروں سے تاکید کر گئی تھی کہ کسی کو اس کی بود و باش کی صحیح اطلاع نہ دی جائے۔ شاہ آباد ایک اجڑا دیار تھا اور اب مہذب انسان کا وہاں گزر مشکل سے ہوا کرتا تھا۔ شاذونادر ہی کبھی کوئی "سفید پوش" ادھر سے نکلتا تھا۔ عائشہ کا خیال تھا کہ ابوالخیر اس دشوار گزار وادی کی صعوبتوں کو برداشت کرنے کی زحمت گوارا نہ کرے گا۔

ابوالخیر دو مہینہ تک انتظار کرتا رہا۔ اس کو توی امید تھی کہ عائشہ اس کے لئے بیتاب رہیگی اور آخر کار مجبور ہو کر پھر اُس سے آملے گی۔ لیکن جب عائشہ کیا عائشہ کی گرد بھی نہیں آئی تو اُس نے سوچا کہ اب جو کچھ ہو وہ خود جائیگا اور یا تو اس کو لے آئیگا یا وہیں اس کے ساتھ رہنے لگے گا۔ بدور اسے اس نے کہا "میں دو چار روز کے لئے باہر جا رہا ہوں۔ اور ممکن ہے اس سے زیادہ دن لگ جائیں"۔ بدور سمجھ گئی کہ ابوالخیر عائشہ کی تلاش میں جا رہا ہے

عائشہ نہ جانے کس طرح اپنے دل کو سنبھالے ہوئے ابوالخیر کی جدائی گوارا کئے ہوئے تھی اور دعا کر رہی تھی کہ خدا مجبہ کو اپنے ارادہ میں کامیاب رکھ اور ابوالخیر کی کافر آنکھیں پھر نہ دکھا"۔ لیکن منہ مانگی دعا قبول کب ہوتی ہے انہیں پھر انہی آنکھوں کا پھر سامنا تھا۔ ابوالخیر کے شاہ آباد پہنچتے ہی عائشہ کے دل میں وہی ہیجان شروع ہو گیا تھا۔ اسپر ابوالخیر نے کچھ ایسا افسوں پھونکا کہ عائشہ پھر اس کے بس میں ہو گئی۔ اس نے کہا "عائشہ تمہاری یہ بدگمانی بے بنیاد ہے کہ مجھکو تم سے محبت نہیں ہے۔ تم میری زندگی میں ایک ضروری چیز ہو کر رہ گئی ہو۔ میں تم کو اب ہرگز نہیں جانے دونگا۔ میں دیکھتا ہوں کہ ہمارا اس جوار میں رہنا ٹھیک نہیں۔ خواہ مخواہ کی بدنامیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ خدا نے ہم کو کافی دولت دی ہے۔ آؤ ہم کچھ دنوں کے لئے کسی دوسرے شہر میں چلے چلیں جب یہاں کی شورش دب جائے تو پھر چلے آئیں گے۔ میں نے یہ بھی سوچ لیا ہے کہ بدور کو مناسب موقع دیکھکر وہیں سے طلاقنامہ بھیجدونگا۔ پھر اس کی زندگی کا بھی میں ذمہ دار نہ رہونگا اور تمہارے دل سے ایک بوجھ ہلکا ہو جائیگا۔ اور اب اگر تم میرے ساتھ شادی نہ کروگی تو اور کیا کروگی۔ دنیا کی مصلحت بھی اسی میں ہے کہ میں تم کو نہ چھوڑوں"۔

عائشہ کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی اور وہ راضی ہو گئی اگرچہ اس کا حزن و ملال دور نہ ہو سکا۔ ابوالخیر نے ایک ہفتہ شدید مصروفیت اور دوڑ دھوپ میں گزارا۔ ضروری سامان سفر درست کر کے وہ عائشہ کے ساتھ بمبئی چلا گیا۔ چلتے ہوئے اُسنے

بدورا کو اطلاعی خط لکھدیا تھا جسمیں اس کا کوئی ذکر نہ تھا کہ وہ کہاں جارہا ہے۔ اس نے طلاق کا وعدہ ضرور کیا تھا جس سے بدورا اور قربان علی دونوں کو اطمینان ہوگیا تھا۔

ابوالخیر نے بمبئی میں بھی اپنا مطب کھول دیا تھا اور کمانے لگا تھا۔ عائشہ گزشتہ جھگڑوں کو بھول چکی تھی۔ اس کو اب اگر کوئی خلش تھی تو یہ تھی کہ ابوالخیر نے اب تک بدورا کو طلاقنامہ بھیجا تھا اور نہ اس سے باقاعدہ نکاح کیا تھا۔ وہ جب کبھی ابوالخیر سے اس کا ذکر کرتی تو ابوالخیر اس کا منہ چوم کر کہتا "سب کچھ ہوجائیگا۔ جلدی کاہیکی ہے؟ کیا تم کو مجھ پر اعتماد نہیں ہے" بیچاری خاموش ہوجاتی تھی۔ مگر اس کی خلش دور نہ ہوئی تھی۔ ابوالخیر عائشہ کے ساتھ اس طرح رہتا تھا کہ ہمسائے سمجھتے تھے عائشہ اُسکی بیوی ہے عائشہ کا برتاؤ بھی اس کے ساتھ وہی تھا جو ایک بیوی کا شوہر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عائشہ تین چار مہینہ میں اپنے بار سے سبکدوش ہونے والی تھی۔ محلہ والوں کو یہ معلوم ہوچکا تھا کہ ابوالخیر عنقریب باپ بننے والا ہے۔

## ۱۴

مالتی ایک ہندو عورت تھی اور محبت میں ستی ہوجانے کا جذبہ اس کی گھٹی میں نہیں اس کی رگوں کے خون میں ساری تھا۔ وہ اپنا دل دوسرے کے ہاتھ میں دے چکی تھی اور اب اس کی جو حالت تھی اُسکو صرف "حیرانی" یا انفعالیت کہہ سکتے ہیں۔ اُس نے اچھی طرح محسوس کرلیا تھا کہ احمد اس کی محبت سے گھبراتا ہے وہ احمد کی بارخاطر ہونا نہ چاہتی تھی۔ احمد دنیا سے بیزار تھا۔ مالتی وفا کو بھی چھوڑ دینے کے لئے تیار تھی۔ اُس نے عزم کرلیا تھا کہ احمد کا جوگ لے لیگی۔ دنیا کو تج دیگی مگر احمد سے اپنی شکستگی کی داد نہ چاہیگی۔ مالتی کو معلوم تھا کہ لوگ بدورا کو طلاق دلانیکی فکر میں ہیں۔ ایسی حالت میں بدورا احمد کے ساتھ بیاہی جائیگی اور احمد اپنی لٹی ہوئی دولت پھر پالیگا۔ مالتی نے احمد کے وہاں آمد و رفت آہستہ آہستہ کم کردی تھی اور اب بہت کم اس کو اپنی صورت دکھاتی تھی تاکہ کوئی کمزور سے کمزور رکاوٹ اس کی ذات سے احمد اور بدورا کے راستہ میں نہ پیدا ہو۔ احمد اَب بھی اس سے مل لیا کرتا تھا اور اس کا حال پوچھ لیا کرتا تھا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس کو مالتی کا اب بھی اسیطرح خیال ہے۔ مگر مالتی خوب سمجھتی تھی کہ یہ احمد کی وضعداری ہے اور اس دن جنگل میں اس نے جو اس کے ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لئے تھے اسی کی لاج ہے۔

احمد کی عجیب حالت تھی۔ اس کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ اس گتھی کو کیونکر سلجھائے۔ مالتی سے اب تک وہ شادی کی نیت رکھتا تھا۔ لیکن گزشتہ چند دنوں میں جو نئی صورت پیدا ہوگئی تھی وہ اُس کو ایک کروٹ چین سے نہ رہنے دیتی تھی۔ یہ سچ ہے کہ اَب اس کی محبت میں وہ جوش یا تلاطم نہ تھا۔ تاہم اس کو اگر کسی کا گرویدہ کہا جاسکتا تھا تو بدورا کا۔ یہ بدورا کی محبت تھی جس نے اس کے قلب میں ایسی چوٹ۔ ایسی گھلاوٹ ایسی خستگی و برشتگی پیدا کردی تھی۔ اور یہ بدورا کی محبت تھی جو آج بھی اسکی زندگی کی تمام مرکزیت ہوئی تھی۔ بدورا اس کے لئے اب بھی بدورا تھی وہ بدورا کے ہاں روزانہ نہیں تو دوسرے دن ضرور جانے لگا تھا۔ وہ بھی بدورا کے طلاق کا چرچا سن رہا تھا اور اُس سے اس کی الجھن بڑھ رہی تھی۔ وہ بدورا سے

منہ نہ موڑ سکتا تھا اسلئے کہ وہ بدورا کو پوجتا تھا۔ لیکن مالتی کو کیا کہے ؟ اس سے کیسے آنکھیں پھیرے ؟ مالتی اپنی محبت کا نقش اس کے دل پر جما چکی تھی۔ غرضکہ احمد ایک ایسی کشمکش میں تھا کہ کسی طرف سے اپنا دامن چھڑا کر بھاگ نہ سکتا تھا۔ اس کی تندرستی روز بروز خراب ہوتی چلی جاتی تھی۔ اس کو اکثر اپنی موت کا خیال آجاتا تھا اور وہ کبھی تو اس خیال سے افسردہ ہو جاتا تھا کہ اس کو ہمیشہ کے لئے بدورا سے جدا ہونا پڑے گا اور کبھی یہ سوچکر خوش ہو جاتا تھا کہ چلو اس طرح ایک لاینحل مسئلہ حل ہو جائیگا

ابو الخیر نے طلاق کا جو وعدہ کیا تھا اس سے قربان علی کو بڑی ڈھارس بندھ گئی تھی اور بدورا تو گویا جی ہی اٹھی تھی۔۔۔ قربان علی تو یہ طے کر چکے تھے کہ اپنی بدورا کو احمد کی امانت سمجھ کر اس کے حوالہ کر دیں گے۔ انھوں نے اس ارادہ کا اظہار کسی سے نہیں کیا تھا مگر ہر شخص اُس کو سمجھے ہوے تھا۔ خود احمد کو بھی معلوم تھا کہ قربان علی زبان سے کہیں یا نہ کہیں مگر ان کی نیت یہی ہے۔ بدورا نے اس دن احمد سے کہنے کو تو کہدیا تھا کہ تمہارا جس کے ساتھ جی چاہے شادی کرو۔ مجھکو اسکی پروا نہیں لیکن اب اسکو یقیناً اسکی پروا تھی۔ شاید اس دن بھی پروا تھی اور احساس نہ تھا اس نے اپنی بات واپس لینا مناسب نہ سمجھا۔ احمد سے اس نے اپنی خواہش کا اظہار الفاظ میں نہیں کیا بلکہ اپنی دلنوازیوں اور دلربائیوں سے اسکی کوشش کرنے لگی کہ احمد خود بخود بلا کسی سخت تحریک کے اس کی ذمہ داری اپنے سر لے لینے کے لئے تیار ہو جائے۔ بکو کامل یقین تھا کہ اس کی یہ ادا کارگر ہو جائیگی۔ احمد بعض اوقات تو بدورا کی "پرکار سادگیوں" سے اس طرح مسحور ہو جاتا تھا کہ اب کبھی اس کے قابو سے باہر نہ نکل سکیگا لیکن اب اس کی یہ سپردگی پائدار نہ ہوتی تھی۔ وہ بہت جلد اپنے ہوش میں آجاتا تھا اور اس کی محویت اسپر پھر مستولی ہو جاتی تھی۔ بھرحال بدورا کو اُمید تھی کہ وہ اپنی مسلسل کوششوں سے احمد پر فتح پائیگی۔

ایک دن احمد کئی دن کے بعد بدورا سے ملنے گیا۔ بدورا نے شکایت کا دفتر کھول دیا۔ احمد کو بخار آگیا تھا اسی وجہ سے وہ اتنے دن تک بدورا سے نہ مل سکا تھا مگر اُس نے اپنی اصل حالت کو چھپا کر کہا۔ ادھر مجھکو کچھ نہایت ضروری کام تھے اور میں نہ آ سکا۔ بدورا نے عذر قبول کر لیا اور احمد سے بے تکلف ہو کر ملنا چاہا۔ وہ اپنے کو احمد کا سمجھنے لگی تھی۔ احمد نے متفکرانہ لہجہ میں کہا ہم کو ایک دوسرے سے اتنا بے تکلف نہ ہونا چاہئے ہمکو اس کا کوئی حق نہیں حاصل ہے۔ تم ابھی ابو الخیر کی بیوی ہو بدورا کا دل سرد ہونے لگا۔ احمد کو جب کبھی بدورا خود اس کا پیار کر لیتی یا اُس سے محبت کی باتیں کرتی تو وہ کوئی مزاحمت تو نہ کرتا تھا مگر اس کے تیور سے پایا جاتا تھا کہ اب اس کو ان باتوں سے تکلیف نہیں تو پریشانی ضرور ہوتی ہے۔ محبت کے اس نشأۃ الثانیہ میں احمد نے ایک بار بھی بدورا کو اگلی سی گرمجوشی کے ساتھ پیار نہیں کیا تھا اور نہ دل کھول کر اس سے باتیں کی تھیں۔ زیادہ سے زیادہ اگر محبت نے جوش کیا تو بدورا کے سر پر ہاتھ پھیر دیا جسوقت وہ ہاتھ پھیرتا تھا اس کی صورت دیکھنے کے قابل ہوتی تھی سراپا حسرت و حرماں ہو جاتا تھا اور معلوم ہوتا تھا کہ اس کی پچھلی ہستی اپنے پورے زور کے ساتھ ابھرنا چاہتی ہے اور ابھر نہیں پاتی۔ احمد آج خلاف معمول بدورا کے اظہار جذبات کو ناجائز سمجھ رہا تھا۔ بدورا کو اس کا ملال ہوا اس نے کبیدہ خاطری سے کہا۔ "احمد تم مجھکو اب چاہتے نہیں۔ خطاوار میں ضرور ہوں۔ لیکن تم نے تو معاف کر دیا تھا اب اس کشیدگی کے

کیا معنے؟ تم نے اس دن ایک طرح سے میری دعوت محبت قبول کر لی تھی۔ پھر یہ انحراف کیوں؟ احمد کیا تم نے درحقیقت مجھکو معاف نہیں کیا ہے؟ کیا میں تم سے امیدیں نہ لگاؤں؟ میں تو یہ سمجھنے لگی تھی کہ میری زندگی کی منحوس گھڑیاں گزر چکی ہیں اور اب مبارک ساعتیں آرہی ہیں۔ کیا میرا یہ سمجھنا غلطی ہے؟ کیا میری امیدیں بے بنیاد طلسم کی طرح ٹوٹنے والی ہیں؟ کیا تم ازسرنو میری زندگی کو پرکیف نہیں بنا سکتے؟"

بدورا نے پے بہ پے اتنے سوالات کرڈالے تھے اور کچھ اس لہجہ میں کہ احمد بھی اپنے دل میں ایک آگ بھڑکتی ہوئی محسوس کرنے لگا۔ آخر کار اس سے نہ رہا گیا اور اس نے بدورا کا ہاتھ چوم کر کہا "بدورا ایسی باتیں نہ کرو۔ میرے زخموں پر نمک نہ چھڑکو۔ میں اگر کسی کو چاہنے کا دعویٰ کر سکتا ہوں تو وہ تم ہو۔ یہ اور بات ہے کہ میرے معتقدات میں فرق آگیا ہے۔ میں محبت کو انسان کی تباہی کا ایک بہانہ سمجھنے لگا ہوں۔ میں اب محبت کو یکسر لذت و انبساط نہیں سمجھتا۔ میری ساری ہستی جھلس گئی ہے۔ میں خاکستر ہو چکا ہوں اور یہ سب اسی ایک محبت کی بدولت۔ اس لئے اگر میرے اندر وہ ولولہ وہ اُمنگ نہیں تو جائے تعجب نہیں۔ لیکن میں تم کو چاہتا ہوں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ باوجود اپنی ہزار کوشش کے تم سے بے نیاز و بیگانہ نہ ہو سکا۔ تم مجھ سے کنارہ کش ہو کر بھی میری روح کی ملکہ بنی رہی ہو۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ میں اس درمیان میں لہو کے آنسو بہا چکا ہوں کہ اب نہ دل میں وہ طاقت ہے نہ جگر میں وہ حال۔ لیکن بدورا میری طرف سے اس بدگمانی کو نہ راہ دو کہ میں تم کو چاہتا نہیں۔ نہیں بدورا میں تم کو چاہتا ہوں۔ مگر میری اپنی زندگی اس درجہ تلخ ہو چکی ہے کہ میں اب نہ اپنی زندگی کو پرکیف بنا سکتا ہوں نہ کسی دوسرے کی۔ ایسی صورت میں نہیں کہہ سکتا کہ کسی کا مجھ سے امیدیں وابستہ کرنا کہاں تک درست ہے؟"

بدورا یہ سنکر بے قابو ہو گئی اور زار زار رونے لگی۔ ادہر کچھ دنوں سے اس کی یہی حالت تھی کہ دل کو ذرا سی ٹھیس لگی اور آنکھوں سے بیساختہ آنسو جاری ہو گئے۔ احمد کی روح تڑپ گئی۔ اُس نے بدورا کے گرم گرم آنسو پونچھتے ہوے کہا یہ نہ کرو! بدورا یہ نہ کرو۔ میں تمہارے آنسو نہیں دیکھ سکتا رونا بڑی چیز ہے۔ اسی نے مجھکو جلا ڈالا ہے یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ آج میں جینے سے مایوس ہو کر ہر وقت سانسیں گنتا رہتا ہوں۔ بدورا میں تمہاری محبت کرتا ہوں قسم کھانے کی حاجت نہیں۔ کیا تم کو میری نگاہوں میں میری گفتگو کے ایک ایک حرف میں محبت کی علامت نہیں ملتی۔ آج اگر تمہاری چاہت میرے دل میں گھر نہ کر چکی ہوتی تو مالتی کے ساتھ ایسی بیدلی کا برتاؤ کر کے اس کو کھو نہ دیتا۔ کہو اب اور کیا چاہتی ہو؟"

بدورا نے کچھ نہ کہا۔ اس کی تسکین ہو گئی تھی۔ وہ یوں بھی جانتی تھی کہ احمد اس کے اختیار سے باہر نہیں ہے۔ احمد نے اب اقرار بھی کر لیا تھا۔ اس نے اس موضوع پر زیادہ واضح گفتگو کرنا بے محل سمجھا جب وقت آئیگا تو دیکھا جائیگا۔ اس خیال سے وہ خاموش رہی۔

احمد واقعی مالتی کو کھو چکا تھا۔ وہ بدورا کے مقابلہ میں اپنے سست ارادہ پر قائم نہ رہ سکتا تھا۔ وہ جانتا تھا کہ بدورا طلاق پانے کے بعد اسی کی پناہ میں آئیگی اور اس سے یہ نہ ہو سکتا تھا کہ اس کو پناہ میں لینے سے انکار کر دے۔ مجبوراً مالتی کے خیال کو

دل سے نکال رہا تھا۔ اس کو اگر کوئی سکون تھا تو یہ تھا کہ اُس نے اپنا تمام سرمایہ مالتی کو دیدیا ہے اور وہ کسی کی دست نگر نہیں رہیگی احمد نے اپنے کو آنے والے واقعات کے حوالہ کر دیا تھا۔ جو کچھ ہونے والا ہوگا وہ ہو رہیگا اور وہ جس طرح اب تک اتفاقاتِ زمانہ کے ہاتھوں مجبور رہا ہے اب بھی ہے۔ (باقی آئندہ)

مجنوں گورکھپوری

# شاہانِ بہمنیہ

(بسلسلۂ ماسبق)

## مجاہد شاہ بہمنی

محمد شاہ کے بعد اُس کا بیٹا مجاہد شاہ بہمنی انیس سال کی عمر میں تخت نشین ہوا، یہ ملک سیف الدین غوری کا نواسہ تھا، اور نہایت ہی تنومند اور قوی ہیکل، تخت نشینی چند ہی روز بعد راجہ بیجا نگر کو لکھا کہ رود کرشنا اور تنگ بھدرا کے بعض حصص جو آپس میں مشترک ہیں ہمیشہ مابہ النزاع رہتے ہیں تم دریائے تنگبھدرا کو حد مقرر کر لو اور قلعہ بنکاپور وغیرہ ہمارے حوالے کر دو۔

تنکاپور چونکہ بیجا نگر اور سمندر کے درمیان میں واقع تھا اگر یہ قلعہ مسلمانوں کے ہاتھ میں آجاتا تو ہندوں کی تجارت کو سخت صدمہ پہونچتا اور وہ مسلمانوں کے قابو میں آجاتی اس لئے رائے بیجا نگر نے بجائے اِن قلعوں کو دینے کے مطالبہ کیا کہ محمد شاہ نے جو جو علاقے چھین لئے ہیں وہ واپس کر دو اور دریائے کرشنا کو حد مقرر کرلو" یہ جواب سنکر مجاہد شاہ آپے سے باہر ہو گیا اور دولت آباد و بیدر سے لشکر بلوا کر اعلان جنگ کر دیا، اپنے نانا سیف الدین غوری کو گلبرگہ میں چھوڑ کر کثیر لشکر اور پانچسو کوہ پیکر ہاتھی لیکر دریائے کرشنا اور تنگبھدرا کو عبور کر کے ادہونی پہونچا مگر یہاں اطلاع ملی کہ رائے بیجا نگر گنگاوتی میں ہے تو صفدر خاں سیستانی کو براری لشکر دیکر گنگاوتی روانہ کر دیا اور امیر الامراء بہادر خاں اور اعظم ہمایوں کو ایک لشکر دیکر بیجا نگر روانہ کر دیا اور خود آہستہ آہستہ روانہ ہوا۔

راستہ میں اطلاع ملی کہ ایک آدم خوار شیر نے اطراف واکناف میں پریشانی پھیلا دی ہے چونکہ مجاہد شاہ نہایت ہی دلیر اور شکار کا حد درجہ شایق تھا اس لئے فوراً شیر کے شکار کے لئے تیار ہو گیا اور صرف سات پیادے ہمراہ لیکر جنگل میں گھس پڑا اور تیر سے شیر کو ہلاک کیا، ہندوؤں نے اس شگون کو اپنے لئے فال بد تصور کیا اور مسلمانوں کی فتح ونصرت کی پیشین گوئی سمجھ لیا، ادھر رائے بیجانگر مقابلہ کی تیاریاں کر رہا تھا مگر شیر کے شکار کے شگون نے اسے ٹھرنے نہ دیا اور وہ سنڈور کے جنگلوں میں جا چھپا، مجاہد شاہ نے بھی تعاقب کیا مگر راجہ بندر رامیشور کی طرف فرار ہو گیا، چھ مہینے تک راجہ بھاگتا پھرا اور مجاہد شاہ تعاقب کرتا رہا اس بے تکے تعاقب کی وجہ سے لشکر تباہ ہونے لگا، راجہ بیمار ہو کر خفیہ راستہ سے بیجا نگر پہونچ گیا، اور مجاہد شاہ نے تھوڑی سی فوج راجہ کے تعاقب کے لئے چھوڑ کر بہادر خاں اور پانچ ہزار سواروں کو ساتھ لیکر بندر رامیشور کا رخ کیا مگر تھوڑی دور تک جا کر ایک نئے راستے سے بیجا نگر کی طرف واپس ہوا راستہ میں ایک جھیل تھی جہاں سری رتنگ نامی ایک بڑا مندر بھی تھا جسے توڑ تاڑ کر مسمار کر دیا اور مندر کے بیشمار جواہر لوٹ لئے گئے، مندر کے لٹنے اور مسمار ہونے کی کیفیت سنکر برہمنوں نے راجہ پر لعنت و ملامت کی بوچھار کر دی اور وہ ایک عظیم الشان لشکر لیکر مقابلہ کے لئے نکلا۔

جسوقت راجہ کا لشکر پہونچا مجاہد شاہ وہیں جھیل پر کھڑا ہوا تھا دشمن کی فوج نظر آئی تو چتر اوتار ڈالا اور محمود نامی افغان

سلحدار کو ساتھ لیکر ہندوؤں کی نقل و حرکت دیکھتا ہوا آگے بڑھا، ایک ہندو سپاہی نے مجاہد شاہ کے گھوڑے (شبرنگ) کو پہچان کر ایک پہاڑی کی آڑ سے پیچھے آکر وار کر دیا، اتفاقاً مجاہد شاہ کی نظر اُس پر پڑ گئی اور محمود افغان کو اشارہ کیا محمود نے ہندو سپاہی پر حملہ کر دیا مگر اتفاق سے اُس کے گھوڑے نے ٹھوکر لی اور محمود چت گرا اس کو گرتے دیکھکر ہندو سپاہی نے ایک بھرپور ہاتھ چھوڑ دیا۔ مگر خود کی وجہ سے محمود محفوظ رہا اور مجاہد شاہ نے ایک ہی وار میں ہندو سپاہی کے دو ٹکڑے کر دیئے

۵-۱۳۷۵ء میں اسی زمانہ میں رائے بیجانگر اپنی فوج کو لئے ہوئے جھیل کو عبور کر رہا تھا کہ بادشاہ نے جنگ کا حکم دیدیا اور فوراً حملہ کر دیا امیر الامراء میمنہ پر اعظم خاں میسرہ پر تھے مقرب خاں اپنا آتش خانہ لئے ہوئے الگ تھا، شاہی فوج نہایت ہی جی داری سے لڑ رہی تھی اور ہندو لشکر مغلوب ہو رہا تھا کہ رائے بیجانگر کا بھائی مدیّا آٹھ ہزار سوار اور چھ لاکھ پیدل لیکر مدد کیلئے پہونچ گیا، اس کمک سے ہندوؤں کے حوصلے بڑھ گئے اور وہ چمک چمک کر لڑنے لگے، روزانہ ایک آدھ جھڑپ ہونے لگی جس میں عموماً بادشاہی لشکر کو دبنا پڑتا تھا بے شمار فوج کام آگئی اور مقرب خاں شہید ہو گیا۔ ایک روز مقابلہ نے طول کھینچا اور نقشہ بدلنے لگا مجاہد شاہ نے اپنے چچا داؤد خاں کو سودرہ کی حفاظت کے لئے سات ہزار فوج دیکر مقرر کر دیا تھا، اس سے لشکر کی تباہی دیکھی نہ گئی درہ چھوڑ کر دوڑتا ہوا میدان میں پہونچ گیا اور اپنی سات ہزار فوج لیکر اس بے جگری سے مقابلہ کیا کہ ہندوؤں کے چھکے چھڑا دئے اس جنگ میں اس کے تین گھوڑے کام آئے اور وہ پیدل لڑتا رہا اور محض اسی کی وجہ سے فتح نصیب ہوئی، بادشاہ نے داؤد خاں کو میدان میں دیکھکر اس وقت تو خاموشی اختیار کی مگر جب لڑائی ختم ہو گئی تو بڑا اُبرا کر بہت خفا ہوا کہ تم نے بہت بری حرکت کی اگر ہندو درہ پر قابض ہو جاتے تو ایک مسلمان بھی زندہ بچکر نہ نکل سکتا تھا۔ اور اسی وقت چند امراء کو درہ کی حفاظت کے لئے روانہ کیا مگر اسپر ہندو قابض ہو چکے تھے، واقعی یہ درہ تھا بھی نہایت خطرناک اگر پہاڑی کی آڑ پکڑ کر درہ کو روک دیا جائے تو غنیم کے نکلنے کے لئے کوئی راستہ باقی نہیں رہتا تھا اور یہی وجہ مجاہد شاہ کے خفا ہونے کی تھی جب ہندوؤں کے قابض ہونے کی اطلاع ملی تو وہ خود درہ تک یلغار کرتا جا پہونچا، اُسکو آتا ہوا دیکھ کر ہندو فرار ہو گئے۔ مجاہد شاہ نے خود درہ پر ٹھہر کر تمام لشکر کو وہاں سے نکال دیا۔ مگر اسے معلوم ہو گیا کہ بیجانگر کو فتح کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے اس نے ستر ہزار اسیرانِ جنگ کو جنمیں عورتیں اور بچے بھی تھے ساتھ لیکر ادھونی کا رُخ کیا، وہاں شاہی فوج محاصرہ کئے پڑی تھی خود بھی جا کر شریک ہو گیا تو مہینے محاصرہ قائم رکھا۔ گرما کا آغاز تھا اس لئے اس کا خیال تھا کہ محصورین پانی کی قلت کی وجہ سے خود کو حوالے کر دینگے مگر اتفاق سے غیر معمولی بارش بھی ہو گئی اور شاہی لشکر میں وبا بھی پھیلی ملک سیف الدین کو اطلاع ملی تو خود آیا اور مجاہد شاہ کو سمجھایا کہ یہ معمولی قلعہ نہیں ہے جو اتنی جلدی فتح ہو جائے پہلے اطراف کے قلعہ بندر گوا، ہلگاؤں، بنکاپور وغیرہ فتح کر لیجئے پھر اس قلعہ کو فتح کر لینا آسان ہے، مجاہد شاہ واپس ہوا اور تنگ بہدرا کو عبور کر کے مدگل پہونچا اور لشکر کو مدگل ہی میں چھوڑ کر شکار کرتا ہوا رائچور پہونچ گیا، صفدر خاں، اعظم ہمایوں، بادشاہ کی اس لاپرواہی سے ڈر رہے تھے، داؤد خاں دشنام دہی کا بدلہ لینے تلا ہوا تھا، جب بادشاہ شکار سے واپس ہوا تو صفدر خان اور اعظم ہمایوں کو برار اور دولت آباد کو واپس

کردیا اور خود وہیں رہ پڑا۔ داؤد خاں نے مسعود خان وغیرہ کو ملاکر بادشاہ کے قتل کی فکر شروع کی اتفاق سے مجاہد شاہ نے مدگل سے نکلکر کرشنا کو عبور کیا اور مچھلی کے شکار کے لئے ٹھہر گیا انہیں دنوں میں آشوب چشم میں بھی مبتلا ہوگیا جس کی وجہ سے مجبوراً سفر ملتوی کرنا پڑا۔

ایک روز رات میں بادشاہ آرام کر رہا تھا کہ داؤد خان اور مسعود خان پہرے کے بہانہ سے سرا پردے کے پاس بیٹھ گیا اور دو پہر رات کو خان محمد اور چند دوسرے آدمیوں کو باہر ٹھہرا کر اندر چلے گئے۔ ایک خواجہ سرا اور ایک حبشی غلام بادشاہ کے پاؤں دبا رہے تھے دونوں نے داؤد خاں کو برہنہ خنجر لئے ہوئے دیکھکر شور مچایا اور بادشاہ جاگ اٹھا، اور دیر تک آنکھیں ملتا رہا مگر آشوب کی وجہ سے کچھ نظر نہ آیا داؤد خان نے خواجہ سرا کے پیٹ میں خنجر بھونک دیا اور غریب کی آنتیں نکل پڑیں، بادشاہ نے باوجود آشوب کے داؤد خاں کا ہاتھ پکڑ کر اپنی طرف گھسیٹ لیا، حبشی غلام کے پاس کوئی ہتھیار نہ تھا مگر وہ بھی مسعود خاں سے لپٹ پڑا مگر اس نے تلوار سے اس کا خاتمہ کردیا اور بادشاہ کے سر پر ایسی شدید ضرب لگائی کہ فوراً کام تمام ہوگیا۔ شب جمعہ ۱۷ ذی الحجہ ۷۷۹ھ کو مجاہد شاہ نے ۲۲ برس کی عمر میں ۳ سال حکومت کرکے جام شہادت نوش کیا اور گلبرگہ میں مدفون ہوا۔

مجاہد شہ آں وائی تاج و تخت　　　جو از دار دنیا بہ جنت رسید
زسرور بتاریخ او شد ندا　　　　که اہل العطا بادشاہ شہید

مجاہد شاہ بڑا قوی ہیکل، خوش رو، سڈول، جوان تھا اور بڑا بہادر اور جری تھا، ترکی زبان خوب جانتا تھا ہمیشہ ترکی اور فارسی زباندانوں سے صحبت رہتی تھی، شمشیر، نیزہ، خنجر، تیر کمان، کا بے انتہا شوق تھا ایک دفعہ اپنے باپ کے خزانہ کو توڑکر اشرفیوں کی چند تھیلیاں نکال کر دوستوں میں تقسیم کر دیں جب محمود شاہ کو اطلاع ملی اُس نے مبارک تنبول دار خاصہ کو بھیج کر بلوایا اور خوب کوڑے لگوائے، مجاہد شاہ نے پٹ پٹا کر ماں سے شکایت کی کہ اگر تنبو دار مجھ سے بادشاہ کے غصہ کا حال کہدیتا تو میں تم سے سفارش کراتا اور غصہ فرو ہونے کے بعد سامنے جاتا مگر اس نے اطلاع نہیں دی، ماں نے کہا اُسے کیا معلوم تھا کہ تم کو اس طرح کوڑے لگائے جائیں گے اور پھر وہ حکم سے مجبور تھا، مجاہد شاہ نے چند روز تک خاموشی اختیار کی اور پھر مبارک سے میل جول بڑھا لیا اور ایک دن مبارک سے کہا کہ میں سنتا ہوں کہ تم پہلوان ہو اور خوب کشتی لڑتے ہو ذرا ہمیں بھی زور دو، مبارک کو کیا خبر تھی کہ شہزادہ کا خیال کچھ اور ہے۔ مبارک نے اس خیال سے کہ شہزادہ چودہ سالہ لڑکا ہے اور میں تیس برس کا جوان ہوں کشتی بدلی اور زور شروع ہوی مگر شہزادے نے مبارک کو اٹھاکر ایسا پٹخا کہ بیچارے کی گردن ٹوٹ گئی اور فوراً ہی رخصت ہوگیا۔

مجاہد شاہ کو علماء و فضلاء سے خاص انس تھا ابتدا سے ایسے ہی لوگوں کی صحبت ملی تھی، اخلاق و عادات بھی نہایت ہی پسندیدہ اور عمدہ تھے افسوس ہے کہ مجاہد شاہ کو زیادہ موقع نظم و نسق کی درستی کا نہیں ملا، اپنی مختصر سی مدت سلطنت میں وہ لڑتا ہی رہا مگر نہ تو کسی علاقہ پر قبضہ کیا اور نہ کوئی بڑی فتح حاصل کی۔ (باقی آئندہ)

تمکین کاظمی

# باب المراسلۃ والمناظرۃ

(از دار العلوم ندوۃ العلماء)

والاجناب، سلام ونیاز

اگست کا نگار دیکھا، فلسفۂ مذہب، اور "بعض سیاسی مسائل پر" آپ کے افکار عالیہ سے مستفید ہوا چاہتا ہوں کہ اس موضوع کے متعلق میں بھی کچھ عرض کروں

گزشتہ سال انجمن الاصلاح کے ایک کام سے ندوہ کے چند احباب کے ساتھ مجھے شرف نیاز حاصل کرنے کا موقع ملا تھا، اس وقت بھی میں نے مذہبیات پر آپ کی فکر بدیع سے فائدہ حاصل کیا تھا، آج کی صحبت بھی کچھ اسی قسم کا استفادہ مقصود ہے۔

مجھے جب آپ سے شرف نیاز حاصل کرنے کا موقعہ ملا، میں ہمیشہ آپ کے لطف وعنایت کا شکر گزار رہا، کہ آپ نے بایں عدیم الفرصتی وکثرت کار ایک غیر معروف، اور ناقابل التفات دل ودماغ والے شخص سے گھنٹوں سلسلۂ کلام جاری رکھا، اب میں چاہتا ہوں کہ آپ کی اس فکر بدیع اور وجدان جمیل کے متعلق کچھ عرض کروں، "مذہب پر، ارکان مذہب" "پر" "آئین مذہب پر، نوامیس مذہب پر" آپ نے جب گفتگو فرمائی، تو موجودہ طرق مذہبی کو ناقابل عمل، عقائد مذہبی کو یکسر ناقابل التفات، بتلایا، آپ نے ایک فلسفی کی حیثیت سے ان چیزوں کا تجزیہ فرمایا، اس کے بعد خندہ ازایا، آپ نے نماز کو خلاف تہذیب، بتلایا "جف القلم" پر تمسخر فرمایا۔ داڑھی کو منہ بگاڑنے سے تعبیر فرمایا، اور اگر آپ اجازت دیں تو عرض کروں کہ پردہ کے متعلق جن خیالات کا اظہار آپ نے نگار میں فرمایا، انسے کہیں حریت لئے ہوئے خیالات کا اظہار آپ نے پرائیوٹ طور سے فرمایا، یعنی آپ نے فرمایا، اصول حفظان صحت کے خیال سے اخلاقی نقطۂ نظر سے پردہ ایک لغو اور مہمل چیز ہے، میں نے اسپر اظہار حیرت کیا، اور اس خطرہ کی طرف توجہ دلائی جو اس سے وقوع میں آنے والا تھا، میں نے عرض کیا تھا کہ مرد وعورت کے اتصال کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندوستان میں بھی لدالزنا یورپ سے زیادہ پائے جائیں گے۔ مرد کے جذبات میں التہاب ہوگا عورت اپنے جذبات کی پذیرائی چاہیگی، مرد خدع وفریب سے کام لیکر عورت کو دام تزویر میں پھانسے گا عورت کہ اس کی زندگی عبارت ہے محبت سے اس کے جال کا شکار ہو جائیگی، مرد اپنی رعنائی و زیبائی سے عورت کو مسحور کریگا عورت اُس کی ہو رہیگی، اس کے بعد مرد اپنی خلقی اور جبلی عادت کے

مطابق اسے سیہ کاری کے لئے چھوڑ دیگا، وہ بے بس ہوکر وہ کریگی جو آج " ہائڈپارک " میں
علی الاعلان ہورہا ہے، اسپر آپ نے فرمایا کہ یہ چیزیں عارضی ہونگی، اور چند نسلوں کے بعد
اس قسم کی بدکرداریوں کا خاتمہ ہوجائیگا، اس لئے کہ بدکرداری سے طبیعت سیر ہوجائیگی، میں
اس فلسفہ جدیدہ پر متحیر ضرور ہوا، لیکن اس کے بعد میں بھی خاموش ہورہا اور جناب نے بھی سکوت
اختیار فرمایا۔ ارشاد ہو کہ خلوت وجلوت میں اس قدر بعد عظیم کیوں ہے ؟ اگر حقیقی خیالات آپ کے
وہ ہیں جن کا میں اوپر اعادہ کرچکا ہوں تو پھر نگار میں اس قدر نرمی سے خالص شرعی حیثیت
سے آپ نے روشنی کیوں ڈالی، اخلاقی جرأت کا فقدان آپ میں میرے لئے باعث حیرت ہے
میں تو سمجھتا تھا کہ رسوائی اور بدنامی آپ کے لغت میں ہے یہ وہ لفظ کہ شرمندۂ احسان نہ ہوا"
صائب الرائے، انسان رسوائی خلق کی کب پروا کرتا ہے، اس کا جو عقیدہ ہے وہ
منظر عام پر نمودار ہوکر رہتا ہے، خلق کی چہ میگوئیاں اس کے عزم وارادہ کے لئے خس وخاشاک
کی حیثیت بھی نہیں رکھتیں، پھر آپ کیوں مرعوب ہوگئے، آپ نے اپنے ان افکار نادرہ اور تحقیقات
جدیدہ کو پبلک میں کیوں نہیں پیش فرمایا، اگر سرسید احمد خاں اپنے عقائد پبلک میں پیش کرسکتے
تھے، اگر مسٹر ظریف اپنے تخیلات سے پبلک کو واقف کرسکتے تھے، اگر مسٹر عبد الماجد (اب مولینا)
اپنی فلسفیانہ موشگافیوں کو منصۂ شہود پر جلوہ گر کرسکتے تھے تو آپ کو کیوں تامل ہے ؟
اب تو وہ زمانہ ہے کہ

انا الحق کہو اور پھانسی نہ پاؤ

پھر آپ اپنے ان عقائد وخیالات کی تبلیغ وتلقین پرائیوٹ مجلسوں سے گزر کر محفل عام
میں کیوں نہیں کرتے ؟

دوسری بات جسپر میں آپ کی توجہ منعطف کرنے کی عزت حاصل کرنا چاہتا ہوں یہ ہے کہ سیاسی
مسائل کے سلسلہ میں آپ نے خلافت اور مسلم لیگ کو بیکار بتایا ہے۔ جب شریف حسین حالت
احتضار میں تھا، اور ہماری سرکار ابد قرار اس کی ساعی تھی کہ ہندوستان سے حجاج حج کرنے
نہ جانے پائیں۔ اور بعض شریفی اس کی تائید بھی کررہے تھے، اس وقت خلافت ہی کا تو
وہ ضعیف العمر مگر جوان ہمت قائد تھا جسنے حج کا راستہ صاف کرایا، اور گورنمنٹ کو بتلا دیا
کہ مسلمان مذہبی مراسم کے آگے کبھی بھی برطانیہ کی ہوا وہوس کے آگے سر نہیں جھکا سکتے، جامعہ
ملیہ جیسی فقید المثال درسگاہ بھی اپنے وجود میں خلافت ہی کی رہین منت تو ہے، اور سب سے

بلکہ یہ خلافت ہی نے تو اس طلسم سامری کو توڑا، آج آپ مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کی دعوت دے رہے ہیں، لیکن خلافت ہی تو ہے جسنے مسلمانوں میں صحیح جذبۂ حریت پیدا کیا، خلافت ہی تو ہے جو آج مدارس شبینہ (نائٹ اسکول) اپنی حسب استطاعت قایم کررہی ہے۔ پس بصد عجز و نیاز عرض ہے کہ ان واقعات و مشاہدات کے ہوتے ہوئے بھی خلافت کی ضرورت سے انکار کیا جاسکتا ہے، ؟ کیا مسلمانوں میں آپ صرف وطنیت پیدا کرانا چاہتے ہیں جب وطن لائق صدستائش و مرحبا جذبہ ہے لیکن وطنیت وہ زہر ہے جس کا کوئی تریاق نہیں، تہذیب کے آذر نے جو نو نو اصنام ترشوائے ہیں ان میں سب سے بڑا بت وطن ہے۔

جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

آپ فرماتے ہیں اگر وطنیت پیدا ہو جائے تو ہندوستان آزاد ہے، میں عرض کرتا ہوں اگر وطنیت پیدا ہو جائے، تو برطانیہ کو اس "ہوے" سے نجات ملجائے جو "پین اسلام ازم" کے نام سے اسپر مسلط ہے، اور پھر جی کھول کر وہ اپنے دندان حرص و آز صرف ہندوستان ہی پر نہیں بلکہ تمام عالم اسلامی پر تیز کرے، ترکوں نے یورپ کی استعماریت کا مقابلہ کیا، اس کی قیصریت کا مقابلہ کیا، اس کے استبداد و تشدد کا مقابلہ کیا لیکن اس کی تہذیب و تمدن سے مرعوب ہوگئے، وہ بلا ارادہ چوتھائی صدی کے بعد یورپ کے آگے اپنا سر نیاز جھکا دیں گے، یورپ کی سب سے خطرناک چیز تو یہی ہے، کہ وہ "بھس" میں چنگاری ڈالدیتا ہے اور جمالو بنکر تماشہ دیکھتا ہے، یہ جذبہ اگر فنا ہو گیا تو مسلمان کہاں رہے، ؟ آپ کی سمع خراشی کے خیال سے ان اشارات پر اکتفا کرتا ہوں، جو میرا مافی الضمیر سمجھانے میں آپ کو مدد دیں گے، ورنہ تفصیل سے اپنے ناچیز خیلات آپ کی خدمت میں پیش کرتا مجھے امید ہے کہ آپ میرے ان معروضات کا جواب ضرور عنایت فرمائیں گے، خواہ نگار میں، خواہ پرائیوٹ طور سے خود مجھے۔

رئیس احمد جعفری

---

(**نگار**) آپ نے غضب کیا کہ خلوت کی ملاقاتوں کا ذکر یوں آزادی و بیباکی سے کر دیا اور پھر لطف یہ کہ آپ مجھ سے اُسکی اشاعت بھی چاہتے ہیں۔ نازم بہ خواری کہ بمن زین میاں رسد

غالب ایک جگہ سکوت و تکلم کے عاشقانہ فلسفہ کو اس طرح بیان کرتا ہے ؎

چو لب زہر زہ نوایاں شوق نتواں شد
چو شمع خلوتیاں جانگداز باید بود

لیکن آپ نے نتواں شد کو اختیار کرنا پسند کیا اور باید بود کو ناقابل عمل سمجھکر نظر انداز کر دیا۔ خیر،

گر ہمین ست رضایت بہ لبم مہر خوش ست

مگر میں آپ کے خوش کرنے کے لئے اس تمہید کو زیادہ طویل نہیں بنانا چاہتا، کیونکہ جو کچھ آپ نے حد درجہ سنجیدگی و متانت کے ساتھ لکھا ہے اس کے جواب میں آپ کے چھیڑنے کو تو ضرور جی چاہتا ہے لیکن اس حد تک نہیں کہ الزام میرے سر آجائے اور آپ ہمیشہ کے لئے غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں۔

آپ نے اپنی تحریر میں تین باتوں کا مطالبہ مجھ سے کیا ہے ایک یہ کہ پردہ کے متعلق عبدالماجد صاحب دریا بادی کے خلاف جو خیال میں نے ظاہر کیا ہے، وہ میری زبانی گفتگو (بلکہ میری پہلی تحریروں کے بھی) خلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ فلسفۂ مذہب پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے مینے بعض ایسی باتیں لکھیں جو میری گفتگو کے منافی تھیں اور تیسرے یہ کہ خلافت کمیٹی کے تحلیل ہو جانے کی میں نے کیوں رائے دی جب کہ اس کی اہمیت مسلم ہے اور کانگرس کی شرکت کو کیوں ضروری قرار دیا جبکہ وہ مسلمانوں کے درد کی دوا نہیں اور جذبۂ وطنیت، پان اسلامزم کی طرف سے یوروپ کو مطمئن کر دیگا

اب سلسلہ وار جواب ملاحظہ ہو:۔

(۱) پردہ کے متعلق جو کچھ میں نے آپ سے زبانی گفتگو کی یا اس سے قبل تحریر کے ذریعہ سے اظہار خیال کیا وہ ہنوز اپنی جگہ اسی حال پر قایم ہے اور میں ایک لمحہ کے لئے بھی اپنے آپ کو پردہ کا حامی نہیں بنا سکتا۔ میرا مقصود صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ عبدالماجد صاحب دریا بادی جو استدلال چہرہ کو داخل سترنہ کرنے کے لئے پیش کر رہے ہیں وہ غلط ہے اور یقیناً کلام مجید سے چہرہ کا چھپانا ثابت ہوتا ہے، لیکن آپ نے اس سے یہ کیسے سمجھ لیا کہ میں خود بھی پردہ کا حامی ہوں۔ میں نے انھیں کے نقطۂ نظر، انھیں کے اصول استدلال سے اُن کی غلطی کو ظاہر کیا تھا۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ جب کلام مجید سے چہرہ کا چھپانا ضروری ثابت ہوتا ہے تو پھر میں کیونکر پردہ کی مخالفت کر سکتا ہوں۔ اس پر میں اس سے قبل کافی بحث کر چکا ہوں۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ میں تمام معاشری و تمدنی مسائل کو وقت و زمانہ کے لحاظ سے قابل تغیر سمجھتا ہوں، چنانچہ جولائی کے ملاحظات میں بھی اسکو ظاہر کر چکا ہوں۔ اس لئے اگر اُس وقت کی ضرورت کے لحاظ سے منہ چھپانا ضروری تھا تو یہ لازم نہیں آتا کہ اب بھی اس پر عمل کیا جائے۔ لیکن اگر کوئی شخص عبدالماجد صاحب کی طرح اس کا قایل ہو کہ کلام مجید کے معاشری احکامات میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی، تو پھر یہ بتائے کہ ان کے پاس کیا دلیل پردہ کو اٹھا دینے کی ہو سکتی ہے۔ یہی وہ تعریض تھی جسے میں نے اگست کے ملاحظات میں عبدالماجد صاحب کے خلاف پیش کی لیکن بعض حضرات نے یہ سمجھ لیا کہ میں خود پردہ کا حامی ہوں۔

(۲) فلسفۂ مذہب کے متعلق جو رائے میں نے قایم کی وہ بھی میری اس گفتگو کی منافی نہیں ہے جو آپ کے سامنے کبھی

میں نے کی تھی۔ میرا یہ ایمان و یقین ہے کہ جس دور سے اس وقت مسلمان گزر رہے ہیں وہ اُن کے انحطاط و زوال کا انتہائی دور ہے، کیونکہ دین و دنیا دونوں کے لحاظ سے ان کی ذہنیت اس قدر ذلیل و پست ہوگئی ہے کہ اس کا علاج سوائے اس کے کچھ ہو ہی نہیں سکتا کہ اصول مذہب اور اعتقادات کو اپنی جگہ رکھ کر تمام ان مسائل کو جن کا تعلق تمدن سے ہے یا جو تمدن پر موثر ہوتے ہیں بدل دیا جائے اگر بحالت موجودہ ان کی اصلاح ناممکن ہے۔ میں نے اگر ارکان مذہب، آئین مذہب اور نوامیس مذہب پر آپ کے قول کے مطابق مضحکہ اڑایا تھا تو اس سے مقصود صرف موجودہ عہد کے مسلمانوں کا آئین اور موجودہ اسلام کے نوامیس و آئین تھے کہ اب اُن میں سے کسی ایک کا بھی وہ مفہوم نہیں رہا جو واضع نے بتایا تھا۔

نماز سے مقصود صرف اُٹھنا بیٹھنا نہ تھا بلکہ ہئیت اجتماعی پیدا کرنا، رشتۂ اخوت و ہمدردی کو استوار کرنا، باہم امداد و تعاون کے جذبات کو برانگیختہ کرنا تھا، لیکن آج چونکہ نماز سے یہ نتیجہ پیدا نہیں ہوتا اس لئے یقیناً وہ قابل مضحکہ چیز قرار دیجائیگی اسی پر اور تمام مسائل و ارکان کا قیاس کر لیجئے۔ داڑھی کے متعلق بھی چونکہ تجربہ شاہد ہے کہ باندازۂ درازی اُسکی معصیت پروری بڑھتی جاتی ہے اس لئے یقیناً اب داڑھی رکھنا صرف صورت ہی بگاڑنا ہے۔

بہرحال میری رائے نہ صرف یہ ہے بلکہ میں تو یہ کہونگا کہ اصل چیز جسے توحید کہتے ہیں اس کے متعلق بھی مسلمانوں کا طرز عمل ایسا لغو و مہمل ہے کہ اس کا علاج اب سوائے اس کے کوئی نہیں کہ ایک مرتبہ خدا ہی کے وجود سے انکار کر دیا جائے تاکہ اُس کے بعد صحیح توحید کا اعتقاد از سرنو ان میں پیدا ہو۔ یقین ہے کہ آپ نے میرے اصل مدعا کو سمجھ لیا ہوگا۔

(۳) خلافت کمیٹی سے مجھے اس لئے اختلاف نہیں کہ مسلمانوں کو اپنی کوئی جماعت ایسی نہ بنانا چاہئے جو سیاسیات مذہبی کو ہاتھ میں لے، بلکہ مدعا یہ ہے کہ جب خلافت کا وجود باقی نہیں رہا جب دنیائے اسلام اس عفریت کے اندیشہ سے پاک ہوگئی تو پھر کیوں اس کو یہ نام قایم رکھ کر زندہ دکھا جاتا ہے۔ یہی میں نے پہلے بھی لکھا تھا اور اب بھی عرض کرتا ہوں۔ آپ نے جامعۂ ملیہ کے قیام کو خلافت کمیٹی کا کارنامہ بتاکر اس کے وجود کی اہمیت کو ثابت کرنا چاہا ہے، حالانکہ جامعہ ملیہ کی موجودہ مالی حالت ایک بین ثبوت خلافت کمیٹی کی نااہلی اور بیچارگی کا ہے۔ جب خلافت کمیٹی باایں‌ہمہ شور و غوغا اتنی ساکھ بھی نہ پیدا کر سکی کہ ایک مدرسہ اس سے چل جاتا تو اور کیا توقعات اس سے قایم ہوسکتی ہیں۔ بہرحال یہ داستان بہت دردناک ہے اور ممکن ہے اس سلسلہ میں بعض ایسی باتیں زبان پر آجائیں۔ جن کے اظہار کا ابھی وقت نہیں آیا ہے اس لئے مجھے مجبور نہ کیجئے کہ زیادہ شرح و بسط سے کام لوں۔ اب رہا یہ امر کہ کانگرس میں شریک ہونے سے مذہبیت کمزور ہوکر وطنیت پیدا ہوجائے گی اور اس طرح پان اسلامزم کے خطرہ سے یورپ آزاد ہوکر اور زیادہ مضرت رسان ثابت ہوگا ——————
سو معاف فرمائے اگر میں یہ کہوں کہ

در اں دیار کہ زادی ہنوز انجائی

اگر مذہبیت نام اسی تنگ نظری کا ہے جو تبلیغ و قربانی اذان اور باجہ کے مسایل میں ظاہر ہو رہی ہے تو اس مذہبیت

کا ختم ہو جانا ہی بہتر ہے لیکن اگر اسلام نام ہے اس وسعت نظر کا، اس آغوش لطف و محبت کا جو تمام بنی نوع انسان کے لئے ہر وقت کھلی ہوئی ہے تو پھر سب سے پہلے اس کا اثر یہی ہونا چاہئے کہ ہم میں نہ صرف وطنیت بلکہ ارضیت پیدا ہو تاکہ ہم کرۂ ارض کے تمام باشندوں کو صحیح طور پر دعوت اسلام دے سکیں۔

پان اسلامزم کے باب میں آپ کے اطمینان و سکون کو دیکھ کر مجھے بہت لطف آیا۔ یورپ کب کا آپ کے پان اسلامزم کی حقیقت کو سمجھکر مطمئن ہو بیٹھا ہے اور آپ ابھی تک یہی خواب دیکھ رہے ہیں کہ اس مصنوعی چہرہ سے طفل یورپ خائف ہے

آنچہ میگوئی ز لفظ بے حقیقت بیش نیست

---

## شبیہ نیاز

آن یار کہ بے نظیر و بے مانند است — عقل و دل و جاں بعشق او در بند است

در یک نظر از مقام عالی جاں را — بر خاک نشاند و جاں بداں خرسند است

(سلمان ساوجی)

میرے سامنے مارچ ۱۹۲۸ء کا نگار رکھا ہوا ہے اس میں مضامین کے علاوہ جو ایک بے بہا تحفہ ہے وہ حضرت نیاز کی سحر آفرین صورت بھی ہے، جسے دیکھکر نگار کے مطالعہ کرنے والے بالخصوص اور ارباب فہم و ادراک بالعموم قلب میں ایک خاص کیفیت متہیج پاتے ہیں، جریدۂ نگار کی ادبی تبلیغ، اسکا محققانہ طرز انشا، اسکا دلفریب اسلوب بیان، اور سب سے بڑھکر مذہبی اصول کی کاوشیں ارباب مطالعہ پر مدیر کی بالکل مختلف ذہنی صورت پیش کرتی تھیں شغل و فکر کی ہمہ گیری، اور منصبی ذمہ داریوں کی پابندیاں نگار کے مسلسل مطالعہ سے باز رکھتی تھیں، لیکن جب کبھی موقعہ ملتا، مماثلت ذوق، و یکرنگی جذبہ و احساس کی بنا پر "نگار" یا "جادو نگار" پر ایک "طائرانہ نگاہ" ڈال لیتا، حضرت نیاز سے شرف نیاز کی تمنا تو ضرور تھی، لیکن فرصت کی قلت اور ایام کی نامساعدت کا گلہ کروں، یا جذبۂ لطیف کی نااستواری کا کہ آج تک محرومی رہی، نگار کے تخیلات اور اس کی علمی و ادبی اصلاحات ایسی نہ تھیں کہ ناظرین نگار میں مدیر کی ذاتی ملاقات کا جذبہ نہ پیدا کر دیں، خدا کا شکر کہ حضرت نیاز نے خود ہی ناظرین نگار کا یہ نصف شوق پورا کر دیا۔

میں نے اس شبیہ کو دیکھنے سے قبل جناب نیاز کی بالکل مختلف شکل ذہن میں قایم کی تھی۔ علمی خدمتیں، مطالعۂ کتب کی دیدہ ریزیاں، دل و جگر پر جو اثر کرتی ہیں نہ مخفی نہیں، اس اعتبار سے جناب نیاز کو بالکل نحیف اور ضعیف الجثہ ہونا چاہئے تھا، لیکن اس کے برخلاف میں نے جب

تصویر دیکھی تو اسیطرح متاثر ہوا، جیسا چند سال قبل انگلستان کے مشہور فلسفی "ہیوم" کی شبیہ دیکھکر متاثر ہوا تھا، "ہیوم" کی شبیہ اس کی مشہور تصنیف "مبادی اخلاق" میں شائع ہوئی ہو کیفیات عشق و محبت کے اظہار کے لئے تغزل سے استدلال زیادہ موزوں ہو، اور اسلئے مجھے اپنے جذبۂ لطیف کی ترجمانی کے لئے فارسی شعرا میں حافظ، عرفی اور خسرو کی طرف دست انتخاب بڑہانا چاہئے تھا لیکن قدرتی طور پر میرا ہاتھ حضرت سلمان ساوجی کے قلمی نسخہ کلیات پر پڑا، جو فطرت کی رہنمونی میں، اور زمانہ کی انقلابی رفتار سے غلطاں پیچاں، لیکن اسی نفاست ظاہری اور اسی آب وتاب کے ساتھ میرے ہاتھوں لگ گیا ہے۔

لوگ کہتے ہیں کہ حضرت حافظ لسان الغیب تھے، تجارب انام ہے، انکار کی چنداں وجہ نہیں گو غیر مقلدانہ عقیدہ اس تسلیم کے منافی ہے۔ میں تو کہتا ہوں حضرت سلمان ساوجی بھی ایک باکمال بزرگ تھے، معلوم ہوتا ہے انھوں نے یہ رباعی میرے ہی لئے کہی تھی، رباعی میں مشہور تو زیادہ خیام، سعید ابن ابی الخیر، اور بابا طاہر عریاں ہیں، جنکی رباعیاں مغرب کی علمی مجالس نے مختلف طریق طبع سے، شایع کیں، ہاں کہنا یہ تھا کہ رباعی تو مختص ہو، اخلاقی اصلاح، عبرت آموز تلقین، اور مواعظانہ شرر انگیزیوں سے لیکن معلوم ہوتا ہے، جناب سلمان نے اس میں تغزل کا رنگ غالباً اسی "لسان الغیب" کہلانے کے صلہ میں، پیدا کیا تھا، واقعتہً "شبیہ نیاز" پہلی نظر میں ایک طوفاں خیز تاثر پیدا کر دیتی ہے، اور انسان ان سحر آفرین نگاہوں میں جن میں "اشکل العینین" کا لطف پایا جاتا ہے، ایک خاص جاذبانہ عمل پاتا ہے،

میرے سامنے اس وقت علم قیافہ کی ایک مستند کتاب ہے، ہمارے وطن کی چینی علم نواز مجلس کا یہ ایک عدیم النظیر کارنامہ ہے کہ اس نے "جیں سدھانتہ بھاون" قایم کر کے علوم ومعارف کی بے شمار نایاب کتابیں جمع کر دیں، علم قیافہ کا یہ انگریزی نسخہ اسی کتبخانہ کا فیضان ہے یہ کتاب جرمن کے مشہور "قیافہ شناس" علامہ جان کیسپر لاویر کی تصنیف ہے، پہلے یہ کتاب جرمنی زبان میں تھی، ایک انگلستانی عالم ٹامس ہالکروفٹ نے انگریزی زبان میں جرمنی زبان کے صحیح نسخوں سے ایک خلاصہ مرتب کیا۔ اس کے ابتدائی اوراق میں خود لاوٹیر کی لکھی ہوئی ایک سند بھی ہے، جسمیں مصنف نے اقرار کیا ہے کہ یہ کتاب تلخیص صحیح، اور معتبر ہے۔

جناب نیاز کی شہر آشوب شبیہ نے لاوٹیر کی کاوشوں کا بھی مجھے مرہون منت بنایا، مینے یہ شبیہ سامنے رکھکر قیافہ کی اس کتاب کا نہایت عرقریزی کے ساتھ مطالعہ کیا۔ علامہ

موصوف کی تحقیقات متعلقہ وجہ، جبین جبہ، عین، انف، لب وغیرہ شامل ہیں جدا جدا دیکھی، اس کتاب میں بڑی خوبی یہ ہے کہ تشریحات کے لئے صورتیں بھی بتائی گئی ہیں، ان صورتوں سے مجھے اپنی کاوش میں بڑی مدد ملی "شبیہ نیاز" کی طرح ایک مماثل صورت لکھکر لاویٹر نے اس کے متعلق فیاض، ارادہ کا راسخ، اور نیک دل لکھا ہے، اسی طرح کی نمبری شبیہ دیکر جس کی پیشانی جناب نیاز کی پیشانی سے بہت مماثل ہے، علامہ موصوف لکھتا ہے "ظرافت نواز"- گو مجھے اس آخری رائے کا پتہ نہ جناب نیاز کی شبیہ میں ملتا ہے نہ عمل میں لاویٹر نے اس کتاب میں "حسن صورت وخصائل باطنی" کے متعلق ایک باب لکھا ہے اور اس کے اندر ایک بڑی عالمانہ بحث کی ہے، گو علامہ موصوف "کراہت منظر اور عادت ناہموار" کے التزام کو تسلیم نہیں کرتے، لیکن انھوں نے نوع انسانی کے اس کلیہ کو تسلیم کر لیا کہ "حسن صوری اور حسن معنوی" متلازم ہیں، مولانا جامی اُن حضرت یوسف کے متعلق، جن کے حسن بے مثال یا جمال غریب النوع کے بارہ میں آپ قرآنی استشہاد نہیں پاتے، اپنی مشہور مثنوی "یوسف زلیخا" میں جسکا انگریزی ترجمہ نظم میں گریفتھ نے شایع کیا، لکھتے ہیں -

| | |
|---|---|
| ہمی گفتند حاشا ثم حاشا | دلے خلقے زہر سو در تماشا |
| وزین دلدار دل آزاری آید | گزیں روئے نکو بدکاری آید |
| نیاید کار شیطان از فرشتہ | فرشتہ ہست ایں بصد پاکی سرشتہ |
| چہ خوش گفت آں نکو روئے نکو رائے | نکو رومی کشد از خوئے بد پائے |
| بسے بہتر ز روئے اوست خویش | کہ ہرکیں در جہاں نیکوست ویش |

علامہ جامیؒ کا یہ نظریہ لاویٹر کے اصول قیافہ کے بالکل مطابق ہے

اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا جناب نیاز کی عقلی اور علمی حیرت انگیزیوں کیساتھ آپ کی صورت بھی حیرت انگیز ہے یا نہیں ایک عامی سے عامی بھی یہ اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ "شبیہ نیاز" کا یہ جدید الشیوع خاکہ اخلاقی اور نفسیاتی علوم تبت کا جولانگاہ ہے- بشرہ سے تقدس، متانت، نیکی نمایاں طور پر ظاہر ہے، دہن خموش اور دیدۂ حیراں میں جو دلفریبیاں ہیں، اگر کسی کو جناب نیاز سے ذاتی کشیدگی نہ ہو تو بلا پُر کیف بتائے نہیں رہ سکتیں ہیں تو اپنے محدود دائرۂ معلومات کی بنا پر کہہ سکتا ہوں، کہ ممدوح "بسے بہتر ز روئے اوست خویش" کے مصداق ہیں. نگار کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ استاد معنوی جناب علامہ عبد الماجد صاحب (فلسفی) سے اور حضرت

سے کشیدگی ہے، خدا کرے یہ کشیدگی اختلافات فکر و احساس کی بنا پر ہو، ذاتی نہ ہو۔ عقائد اور افکار میں تمثل، بعض اوقات ناممکن ہے۔ جناب نیاز کا تحقیقاتی طوفان، آپ کی یہ جوشش علمی کاوشیں، آپ کا غیر جانبدارانہ طرز استقرار کیونکر ممکن تھا کہ، فکر و عقیدہ میں تغیر اور تبدل نہ پیدا کرتا۔ واصل ابن عطا اور حضرت حسن بصری دونوں امام جعفر صادق کے تلامیذ ارشد تھے ایک پر یونانی فلسفہ اور علمائے اسکندریہ کے نظریات نے گہرا اثر ڈالا، وہ مسلم رہا، اور ضرور رہا دنیا چاہے جو کچھ کہے، لیکن اس نے یونانی علم و معرفت کے تاثر کے باوجود اسلام سے منہ نہیں موڑا" ———— "دوسرے پر منقولات کی تحصیل، حدیث نبوی کے شغف، اور ارباب عرفان کے جلس و ندم نے ایک دوسرا اثر ڈالا، ایک مذہبیت اعتزال کا پیشوا بنا، دوسرا اہل تسنن کا مقتدیٰ۔ یوں تو تکفیری فتاوے کس کے خلاف نہیں صادر ہوئے، امام فخر الدین رازی، جیسے علامہ اجل بھی اس تیر بلا کے ہدف ہو چکے ہیں، حال میں مجھے علامہ شیخ بہاؤ الدین احمد کی کتاب "کشکول" کا نہایت عمدہ قلمی نسخہ ملا، یہ کتاب عرضاسی فارسی میں ترجمہ ہوئی تھی، ملک العلی احمد شہید عاملی اس کے مترجم ہیں، قلمی نسخہ فارسی بارہویں صدی کا لکھا ہوا ہے، اسمیں ایک نہایت عمدہ واقعہ حضرت ابو حنیفہ اور حضرت ابو العینا کی ملاقات کے متعلق ہے۔ ایک دن حضرت امام اعظمؒ ابو العینا کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے، امام موصوف نے دریافت فرمایا کہ اے ابو العینا! حدیث شریف میں ہے، کہ جب اللہ تعالیٰ بندہ کو اندھا کر دیتا ہے تو بینائی کے بدلے کوئی دوسری چیز اسے عطا کر دیتا ہے، فرمائیے آپ کو کیا چیز ملی، حضرت ابو العینا محدث تھے، اور جناب امام فقیہ محدثین اور فقہا کا مجادلہ اسلامی تاریخ کا معروف ترین واقعہ ہے، ابو العینا نے جواب دیا "آنچہ بمن کرامت کردہ است اینست کہ ترا و امثال ترا نمی بینم" جناب نیاز اور فلسفۂ نفس کے مشہور نباض (عبد الماجد صاحب) کی مثالیں بھی یہی ہوں تو مضائقہ نہیں، ایک واصل ہے دوسرا حسن، ایک نعمان ہے، دوسرا ابو العینا۔ فکر و عقیدہ کے تباین اور تخیل و احساس کے تضاد نے بہت سی ایسی صورتیں پیدا کر دی ہیں جو اس وقت ہمارے وطن کے قابل فخر ادیبوں میں متداول ہیں، یعنی نوک جھونک، بحث و تمحیص، ردو قدح لیکن خدا ذاتی اختلاف سے بچائے، خیر بہر کیف میں تو "شبیہ نیاز" کے متعلق اپنے تاثرات ظاہر کرنا چاہتا تھا، لیکن سلسلۂ سخن چھڑ گیا تو دل مجروح نے الجھن میں یہ نگار بھی دکھا دیا، خدا دونوں ارباب فکر کو ان ٹوٹے پھوٹے الفاظ سے متاثر کرے

امید ہے کہ جناب نیاز ذریعہ نگار اپنے خیالات سے آگاہ فرمائینگے

عبد المالک السیفی

---

(**نگار**) میں آپ کی اس تحریر کو شایع کرنے کے لئے آمادہ نہ ہوتا اگر آپ اس سلسلہ میں بعض ایسی باتیں نہ لکھ جاتے جن کا جواب دینا ضروری ہے۔

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ مجھ میں اور عبد الماجد صاحب دریابادی میں باہم کشیدگی ہے، حالانکہ کم از کم مجھے اپنے متعلق یہ یقین ہے کہ میں انکی ذات سے کوئی کشیدگی اپنے اندر نہیں پاتا اور نہ یہ میرا مسلک ہے۔ ممکن ہے وہ مجھ سے برہم رہی ہوں یا اب ہوگئے ہوں۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ میرے سامنے اُن کی کوئی خدمت ملک و قوم دین وعلم ایسی موجود نہیں ہے جس کی بنا پر وہ مجھ سے مطالبہ سرعجز جھکا دینے کا کریں یا میرے اوپر کوئی ایسی تعریف صرف فرمائیں جس سے یہ معلوم ہو کہ وہ اپنے کو بہت بلند چیز سمجھتے ہیں۔ علم وفضل کا جہاں تک تعلق ہے میں وہ اور دنیا کا بڑے سے بڑا عالم فطرت کے مقابلہ میں طفل مکتب سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا اس لئے میرے نزدیک سب سے بڑا جاننے والا وہی ہے جو اپنے نہ جاننے کا اعتراف کرے اور بنا براں، اگر عبد الماجد صاحب یا کوئی اور مولوی منش یہ گمان کرے کہ وہ بڑا دانا اور صاحب بصیرت ہے تو کم از کم مجھ پر اس کا اثر نہیں ہو سکتا کیونکہ بحمد اللہ میں بھی اُنھیں کی طرح ناقص دیدۂ بینا اور ناکمل گوش شنوا رکھتا ہوں۔

پھر چونکہ اس جذبۂ تفوق کا اظہار سب سے پہلے انھیں کی طرف سے ہوا تھا اور وہ بھی اس تیور و انداز سے گویا وہ میرے مقابلہ میں فلاطون وارسطو کی حیثیت رکھتے ہیں حالانکہ اگر وہ فلاطون وارسطو ہو جائیں تو بھی انسان ہیں اور انسان کا علم ہی کیا۔ اس لئے میں نے ان کو بتا دیا کہ دیکھو "بزم ین اہل نظر بھی نہ کہیں بیٹھے ہوں"

میں جناب عبد الماجد صاحب دریابادی کو اچھا انشا پرداز اچھا نثر لکھنے والا سمجھتا ہوں میں یہ بھی جانتا ہوں کہ کہ اگر وہ اپنی اس فطری ادبی اہلیت سے صحیح کام لیکر صرف ادب کی خدمت کرتے اور ادب میں بھی محض نثر کیونکہ نظم کے باب میں انکی صحت ذوق کا قائل نہیں ہوں اور سیاسیات ومذہبیات کو اپنے دماغ کا تختۂ مشق نہ بناتے جہاں الفاظ سے زیادہ قوت عمل اور حسن بیان سے زیادہ آزادی خیال کی ضرورت ہوتی ہے، تو وہ غالباً مفید تر فرد ثابت ہوتے، لیکن چونکہ ان کو لیڈر بننا تھا، رہبر و مصلح کی شاندار زندگی انکا نصب العین تھا، مولانا کہلائے جانے کی لذت ان کو بیقرار کئے ہوئے تھی، خداوندان خانقاہ کی شاہانہ معاشرت دیکھ دیکھ کر اس کے حصول کا ولولہ ان کے دل میں پیدا ہو رہا تھا اسلئے انھوں نے "مسٹر فلسفی" کی قربانی کو نہایت آسانی سے گوارا کر لیا اور چونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اس "ذبح عظیم" کی جزا بھی حد درجہ "جزیل" ہونی چاہیئے اس لئے انھوں نے بیک وقت سیاست و مذہب، علم و تصوف، تاریخ و ادب سب پر قابض ہو کر

تو اسے قیادت ملبند کرنا چاہا اور وہ اس میں اس حد تک کامیاب بھی ہوئے کہ ادھر خلافت کمیٹی کے صدر ہو گئے جمعیۃ العلما کے ممبر بنا دئے گئے "تصوف اسلام" لکھ ڈالی "پیام امن" دنیا کو سنا دیا، "زود پشیماں" ڈراما تصنیف فرما دیا، ادبی تنقیدیں کرنے لگے، قرآن وحدیث کا حوالہ دینے میں آزاد ہو گئے، قوالی سُننا شروع کیا، مزاروں پر جانے لگے اور اسی کے ساتھ ابن سعود کے بھی طرفداری کی اور ہدم مقابر کا بھی فتویٰ دیا وغیرہ وغیرہ پھر ان مختلف جہات اور متضاد سمتوں میں دوڑنے کا مقصد یہی تھا کہ وہ ہر گروہ وطبقہ میں شامل ہو جائیں۔ ہر جماعت وانجمن میں ان کی پرستش ہونے لگے، ممکن ہے کہ وہ اس مقصود میں اپنے نزدیک یا بعض کی نگاہوں میں کامیاب ہوئے ہوں، لیکن نظر حقیقت شناس سے یہ امر کبھی مخفی نہیں رہا کہ وہ کیا چیز بننے کے لئے پیدا ہوئے تھے، اور اس کو ترک کر دینے کے بعد وہ کچھ نہ رہے اور نہ کچھ بن سکے۔

میرے نزدیک انسان کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ وہ انسان بنے اور علم ومذہب کی بھی غایت یہی ہے لیکن اگر کسی کا فضل وکمال عُجب وغرور، برتری وتفوق کا جذبہ خلق کرکے دوسروں کی طرف سے جذبات تحقیر وخفت پیدا کرتا ہے تو سوائے اس کے کیا سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ شدید جہل میں مبتلا ہے، رعونت کا عذاب اس پر مسلط ہے اور ابنائے جنس کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا۔ اس لئے ضرورت ہے کہ ایک شخص کے انسان ہونے کے متعلق سب سے پہلے اس کے اخلاق کو دیکھا جائے اس کی خانگی زندگی پر غور کیا جائے، لواحق ومتعلقین، اعزہ واحباب کے ساتھ اس کے سلوک پر غور کیا جائے۔ میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ میں نے عبد الماجد صاحب کا ان تمام باتوں کے لحاظ سے پورا مطالعہ کیا ہے لیکن جہاں تک مجھے موقعہ ملا ہے اس کے بنا پر یہی کہہ سکتا ہوں کہ وہ مجھ سے ملبند انسان نہیں ہیں۔ اور اگر میں اپنے متعلق انکسار سے کام لوں تو زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہوں کہ مجھ سے شاید کچھ ہی بہتر ہوں لیکن نہ اس قدر کہ وہ اپنے آپ کو "طبیب" سمجھیں اور مجھے "وکیل"

بہر حال میری جو رائے عبد الماجد صاحب کے متعلق ہے اس کو میں نے نہایت صراحت کے ساتھ ظاہر کر دیا کہ آئندہ آپ کو میرے اور ان کے متعلق اگر کشیدگی وبرہمی کا خیال پیدا ہو تو اس کا سر رشتہ اُس جگہ نہ ڈھونڈھیں، جہاں جہل کا مفہوم علم نہیں ہے بلکہ وہاں جہاں علم کو جہل کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے۔

آپ نے میرے اور عبد الماجد صاحب کے درمیان امتیاز پیدا کرنے کے لئے جن اکابر علم وفن کے نام بصورت تشبیہ گنوائے ہیں، وہ آپ سب کے سب انھیں کے لئے مخصوص کیجئے۔ واصل وحسن لغمان وابو العینا، شبلی ورازی، سے اگر مماثلت ہوگی تو جناب عبد الماجد صاحب کو مجھے تو اس حرف غلط کا بھی مرتبہ حاصل نہیں ہے جسے ان حضرات نے لکھ کر کبھی محو کر دیا ہو۔ بہر حال اس سے میرے اندر جو کیفیت پیدا ہوئی وہ اس سے زیادہ نہیں ہے کہ میرے عیوب اور زیادہ مجھ پر ظاہر ہونے لگے۔

تن کی پوشش سے بڑھی کچھ اور عریانی مری

تکفیر کے باب میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے، سو اس کے متعلق مجھ ایسے شخص کو کیا خوف ہو سکتا ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ

جز سخن کفرے و ایمانے کجاست
خود سخن در کفر و ایماں می رود

اس بارہ میں آپ نے میری آزادی خیال کو نگار میں ملاحظہ فرمایا ہوگا۔ میرے نزدیک تو کافر اور کافر گر سب مسلمان ہیں اگر وہ انسان ہیں ورنہ غیر انسان مسلمان بھی کافر ہے۔

---

مکرمی و معظمی۔ تسلیم

آپ کے حال کے پرچہ نے مجھکو جو صدمہ پہونچایا ہے وہ ناقابل تلافی ہے۔ آپ نے مولانا دریابادی کے مضمون بابتہ پردہ پر نکتہ چینی کرکے اپنے کو بھی انہی حضرات کے زمرہ میں شامل کرلیا۔ افسوس آپ کو یہ نہیں معلوم کہ آپ کے مداح جتنے اسکولوں اور کالجوں میں ملینگے شائد اور کہیں نہ ملیں۔ قل آعوذی ملاؤں کے خلاف جو جہاد آپ نے کیا ہے وہ سب کو معلوم ہے اور ہمیشہ سے آپ کا رویہ ایسا رہا ہے کہ آپ نے مذہب میں جائز بیجا سختی کی مذمت کی ہر میری سمجھہ میں نہیں آتا کہ آپ کے گزشتہ مضامین کی ہم پیروی کریں یا اس مضمون کی جن خیالات کی آپ نے نشو ونما کی اور جن پودھوں کو آپ نے لگاکر ان کی آبیاری کی کیا آپ انہی کو اب کاٹنا چاہتے ہیں۔ جن اصول کی آپ نے تبلیغ کی انہی کی اب آپ مخالفت کرتے ہیں۔ آپ کا میں اب سے نہیں بلکہ ایک مدت سے مداح ہوں جبکہ میں نویں جماعت میں تھا اور عقیدت کا یہ عالم تھا اور اب بھی ہے کہ یہ امر طے تھا کہ شاعری کیجائیگی اور اس بہانہ سے آپ سے اظہار عقیدت کیا جائیگا۔ پردہ کے خلاف ویسے تو آج کل بیسیوں ہیں مگر میں نے سب سے زیادہ اسکی مخالفت کی اور واقعہ یہ ہے کہ ملکۂ ثریا کے پردہ اٹھانے سے پیشتر سے مخالفت کررہا ہوں اور اسی ایک مسئلہ کو حل کرنے کے لئے قرآن و فقہ و تفسیر و حدیث کی آپ کی تقلید کرکے اور آپ کے اصول کو مدنظر رکھکر باضابطہ اور بڑی محنت کے ساتھ تعلیم حاصل کی جس کا نتیجہ ایک ضخیم کتاب کی صورت میں پبلک کے سامنے پیش کرنے کا ارادہ کرکے اسکو پریس میں بھیجدیا جسکے بعد آپ کا مضمون پردہ کے خلاف نظر پڑا جس امام کی پیروی کی اور جس کی تقلید کی اور جس سے غائبانہ بیعت ایک مدت سے تھی اس سے ایک دم سے اس بیعت کو توڑ دیا۔ مگر طبیعت کا خلجان دور نہ ہوا تجدید ایمان کے لئے آپ کے گزشتہ مضمون پڑھے اور تھوڑی ہی دیر میں پھر وہی پیشتر کی سی کیفیت ہوگئی۔ وہی اعتقاد اور وہی پیروی

کا شوق۔ مگر پھر جو مضمون کو پڑھا تو عقل کام نہیں کرتی۔ لہذا یہ طے کیا اور دعا مانگی کہ یہ مضمون کسی دوسرے کا ہو۔ آپ میری عقیدت مندی سے بے نیاز نہیں اور میری ارادت سے مستغنی ہیں مگر براہ کرم میرے لئے کوئی نسخہ تجویز کیجئے کہ کیونکر آپ کی عقیدت مندی اور ارادت سے سبکدوشی حاصل کروں۔ اس معمہ کو حل کیجئے کہ کیونکر آپ پردہ کے مخالف ہو کر پھر موافق ہو گئے۔ اگر آپ کا یہ خیال ہے کہ میں نے آپ کے خیالات کے سمجھنے میں غلطی کی تو یہ بھی میری سمجھ میں نہیں آتا ایسے موقعہ پر آپ ہماری قیادت سے سبکدوشی حاصل کر رہے ہیں کہ جس کی تلافی ممکن نہیں ہے۔ ہر ذی ہوش اور سمجھدار آدمی کے لئے آپ کی رائے جمیعتہ العلما کے فتوی سے زیادہ وقعت رکھتی ہے کیونکہ یہ میرا مذہب ہے کہ جو فلسفۂ جدید سے ناواقف ہے وہ قرآن واسلام کو حشر تک نہ سمجھے گا اور لوگوں کو گمراہ کریگا جیسا کہ یہ حضرات کر رہے ہیں۔ میرے لئے جمیعتہ العلما کی مخالفت ایک بے ہنگام غوغا سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی مگر آپ اگر مخالفت میں ایک سطر لکھدیں تو وہ مجھکو کہیں زیادہ ہے۔ کسی اور مولوی کے لکھنے پر میں التفات بھی نہیں کرتا اور بیسیوں مضمون جن میں مجھکو خوب دل کھول کر کوسا ہے میں نے کوڑے میں پھینک دئے اور محض یہ کہکر ٹال دیا کہ جاہل ہیں خرافات بکتے ہیں اور یہ واقعہ ہے کہ جمیعتہ العلما کو مذہب سے اتنا ہی تعلق ہے جتنا کہ ایک جاہل کو ہو سکتا ہے۔

میں نے جیسا کہ کہہ چکا ہوں آپ سے بیعت غائبانہ کو توڑ لیا اور پھر مجبوراً اسکی دوبارہ تجدید کرلی اور دل کو یوں اطمینان دلایا ہے کہ آئندہ کبھی آپ کا پردہ کے بارہ میں کوئی مضمون نہ دیکھونگا یعنی ان مضامین کو جو پردہ کی مخالفت میں ہیں یا ہوں گے۔ چنانچہ اس خط کے لکھنے کا منشا یہ ہے کہ اس غائبانہ بیعت کی آپ سے پھر تجدید کرلی جسکو کہ توڑ چکا تھا لیکن یہ ہمیشہ کے لئے طے کر لیا کہ پردہ کے باب میں جو آپ کے خیالات اب ہو گئے ہیں ان کی کوئی خاص وجہ ہوگی جس سے ہمکو تعلق نہیں۔ لہذا آپ کا بہترین معتقد اور پیرو ہوتے ہوئے بھی پردہ کے مسئلہ کے بارہ میں آپ کی مخالفت کرونگا اور اگر آپ اپنے عقیدت مندوں کی فہرست میں سے اس بنا پر میرا نام خارج کرنا چاہیں تو بیکار ہے کیونکہ میرا نام اس لسٹ میں ہے جسکی دوسری کاپی خود آپ کے پاس بھی نہیں ہے اسی سلسلہ میں ایک مضمون ایک اخبار میں آپ کے خلاف بھیج چکا ہوں۔ وہ تجدید بیعت سے پیشتر کا تھا

اور خدا کرے ڈاک میں کھو گیا ہو اور اگر شایع ہو بھی تو آپ کی نظر سے اور نیز میری نظر سے نہ گزرے

مجھکو انتظار ہے کہ دیکھوں آئندہ ماہ میں پردہ کے بارہ میں آپ کا مضمون میرے پڑھنے کا ہے یا نہیں خدا کرے آپ اس مسئلہ کا تذکرہ ہی نہ کریں۔

عظیم بیگ چغتائی بی اے (علیگڈھ)

(**نگار**) آپ نے جس خلوص و محبت کے ساتھ مجھے ملامت کی ہے، اس کا اقتضا تو یہی تھا کہ میں اس کی لذت سے بالکل خاموش لطف اُٹھاتا اور سوائے اپنے کسی دوسرے کو اس میں شریک نہ کرتا، لیکن چونکہ میرے گزشتہ ماہ کے نوٹ نے اور بھی بعض حضرات کو غلط فہمی میں مبتلا کر دیا ہے اس لئے میں آپ کی اس تحریر کو ان سب کی طرف سے شایع کر کے بتا دینا چاہتا ہوں کہ پردہ کے باب میں جو رائے میں ایک بار قایم کر چکا ہوں اس سے ہٹنے کی کوئی وجہ اس وقت تک میں نے نہیں پائی۔ جناب عبد الماجد صاحب دریابادی کی رائے کے خلاف میرا اظہار خیال اس بنا پر نہ تھا کہ میں پردہ کا حامی ہوں، بلکہ جناب دریابادی کی اس ذہنیت کو ظاہر کرنا تھا کہ جب اُن کو ضرورت ہوتی ہے تو وہ خود بھی کلام مجید کی تاویلین کرنے میں کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا نہیں رکھتے، خواہ وہ کتنی ہی کمزور اور بودی کیوں نہ ہوں

میں اس سے قبل نہایت صفائی سے نگار کے صفحات میں لکھ چکا ہوں کہ ہر چند کلام مجید میں چہرہ چھپانے کا حکم ہے لیکن یہ صرف اس زمانہ اور وقت کے لئے مختص تھا اور دوامی پابندی کو ظاہر نہیں کرتا۔ میں چونکہ معاشرتی معاملات میں ضرورت کے لحاظ سے تبدیلی احکام کا قایل ہوں اس لئے باوجود اس کے کہ کلام مجید میں چہرہ چھپانے کی ہدایت کی گئی ہے، میں اپنے اس اصول کے مطابق اس کی تاویل کر سکتا ہوں، لیکن عبد الماجد صاحب تو اس باب میں مجبور ہیں اور سوائے اس کے کچھ نہیں کر سکتے کہ جب ضرورت ہو تو اسی قسم کی بیجا تاویلیں کریں۔ میرا مقصود پردہ کے متعلق گفتگو کرنا نہ تھا بلکہ صرف یہ بتانا تھا کہ

دراز دستی ایں کوتہ آستیاں بیں

آپ خدا کے لئے سلسلۂ بیعت کو نہ توڑئیے خواہ وہ اسی صورت سے کیوں نہ ہو کہ مجھے آپکے سامنے دست ارادت دراز کرنا پڑے

# باب الاستفسار

## تفکر فی القرآن

(مسٹر رؤف احمد بی اے وکیل لکھنؤ)

میں نے آپ کے نگار ماہ مئی ۱۹۲۸ء کو دیکھا اور اس میں آپ کا مضمون بہ جواب مضمون عبدالماجد صاحب دریا بادی پڑھا جو متعلق وجود خضر کے تھا۔ عبدالماجد صاحب کے مضمون میں حصہ تمہید سے آپ بہت ناراض ہوگئے اور اس کی تردید میں جو جو دلائل اور اصول بیان کئے ہیں ان کو بالکل خلاف امید پایا۔ جس طرح آپ نے ماجد صاحب کے نفس مضمون سے علٰحدہ ہوکر اس کے صرف ایک حصہ سے بحث کی ہے اسی طرح میں بھی بقیہ تمام مسائل سے علٰحدہ ہوکر صرف آپ کے دلائل پر انہیں کے متعلق کچھ کہنا چاہتا ہوں اور وہ اس واسطے کہ آپ نے جو اصول آزاد خیالی و تنقید مسائل مذہب بیان کئے ہیں ان سے مجھکو اتفاق نہیں ہے

میں یہ تسلیم کرنے کو طیار ہوں کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوگیا اور یہ بھی تسلیم کرتا ہوں کہ ہم متقدمین کے نظریہ اور ان کی تحقیقات کو نظر انداز کر سکتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے خلاف معقول اور زبردست دلائل پیش کر سکیں محض یہ کہکر اکتفا کرنا کہ وہ "دفتر بے پایاں ہے" نہ ان کے "پشتارہ نگی" اہمیت کو کم کرتا ہے اور نہ ان کی تردید نیاز صاحب۔ معاف فرمائے گا میں سمجھتا ہوں کہ آپ نے جو غلو اور جوش اپنے اس مضمون میں ظاہر کیا ہے وہ صرف اس خیال سے جائز کہا جا سکتا ہے کہ آپ ایک ایسے اعتراض کا جواب دے رہے تھے جو خاص کر آپ کی ذات کے خلاف کہا گیا، ورنہ اگر میزان عقل میں اسکو رکھا جاوے تو نتیجہ مایوس کن ظاہر ہوگا۔ میں تسلیم کرونگا کہ آپ سب سے بڑے مجتہد ہو سکتے ہیں اور میں یہ بھی تسلیم کرونگا کہ آپ کی "فکر و تدبر" بمقابلہ تمامی متقدمین کے بالکل جدید اور حیرت انگیز معلومات دنیا کے سامنے پیش کر سکتی ہے لیکن باایں ہمہ میں یہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہوں کہ متقدمین کی کتابوں کا "پشتارہ" ایک دفتر بے معنی ہے اور نہ میں اتنا آزاد خیال ہوں کہ "ایک مسلمان کے نزدیک مندر کے ناقوس اور کلیسا کے گھنٹہ کو بھی ویسا ہی عزیز ہونا چاہئے جیسا کہ وہ اذان سنتا ہے"

میں حیران ہوں کہ اس فتوے کی سند آپ کو کہاں سے ہاتھ آئی کہ "اگر ضرورت ہو تو خود (ایک مسلمان کو) ناقوس پھونکنے میں کوئی عذر نہ ہونا چاہیے" غالباً آپ کلام مجید سے اس کی سند پیش کر سکینگے میری رائے میں تو یہ تعلیم بالکل وہی ہے کہ اگر ایک گال پر کوئی تمانچہ مارے تو دوسرا گال اسکے سامنے کر دینا چاہیے جو بالکل فطرت انسانی کے خلاف عقل کے خلاف اور دنیا کے تجربہ کے خلاف ہے۔ پھر مسئلہ تو صاف ہے لیکن تعجب ہے کہ آپ جیسے محقق کی سمجھ میں کیوں نہیں آیا کہ "جب اذان و ناقوس کا مقصد بالکل ایک ہے جب ان دونوں سے مراد نمازیوں یا پجاریوں کو نماز یا پوجا کے لئے بلانا ہے تو پھر یہ نزاع و مجادلہ کیسا" غرضکہ اسیطرح آپ نے بہت سے دعاوی ایسے پیش کئے ہیں جن کی نسبت میں بلا پس و پیش کہنے کو طیار ہوں کہ آپ کی "فکر و تدبیر" نے قرآن پاک کے سمجھنے میں غلطی کی۔ اگر یہ دریافت کروں تو غالباً مضایقہ نہیں کہ اگر آپ کا کلیہ تسلیم کر لیا جاوے اور ہر مسلمان ناقوس بجانے کو طیار ہو جاوے اور وہ نزاع و مجادلہ بھی جو آپ کی سمجھ میں نہیں آتا دور ہو جاوے تو پھر مذہب کیا چیز ہوگا اور پھر کونسا امتیازی ایک کو دوسرے مذہب سے علٰحدہ کرے گا اور اگر ہوگا تو کیا اور اگر نہیں تو پھر قرآن پاک کی تعلیم اور دنیا کے کسی مذہب کی کتاب کو زیر بحث لانیکی کیا ضرورت، اگر تمام مذاہب صرف ایک منزل پر پہونچنے کے لئے متعدد راستے ہیں تو پھر "اپنی منزل" کے کیا معنی۔ منزل تو عام ہے کوئی خاص نہیں

یہ صحیح ہے کہ موجودہ زمانہ میں معقول کے بغیر صرف منقول سے کام نہیں چلتا لیکن کیا آپنے یہ غور فرمایا کہ ایک ماہر فن کی رائے کو دوسرے غیر ماہر فن کی رائے پر خواہ آخر الذکر کتنی ہی زبردست "فکر و تدبر" کیوں نہ رکھتا ہو ہمیشہ ترجیح دیجاتی ہے اور عقل بھی اس کو قبول کرتی ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی عمر کسی ایک امر کی جستجو اور اس کی تحقیق میں صرف کی تو اسکی رائے بمقابلہ اس شخص کے جس نے محض تفریحاً جب قلم اُٹھایا اپنی خداداد ذہانت کی امداد سے دس پانچ ورق کاغذ کے سیاہ کر دئے یقیناً مستحق زیادہ وزن اور اہمیت کی ہے، یہ تو آپ تسلیم کریں گے کہ دنیا کا مسلمہ مسئلہ ہے کہ کوئی قوم قابل عزت نہیں سمجھی جاتی اور نہ وہ قوم قوم کہے جانے کی مستحق سمجھی جاتی ہے اگر اس کے پاس کوئی اپنے اسلاف کے کارنامے موجود نہیں ہیں دنیا میں ہزاروں قومیں وجود میں آئیں اور نیست و نابود ہو گئیں آج اسلاف کا نام تک کوئی نہیں جانتا۔ لیکن یونانیوں۔ رومیوں اور مسلمانوں کو کون بھلا سکتا ہے۔ یونانیوں کو اپنے متقدمین کے "پشتاروں پر" ناز ہے رومیوں کے "پشتارے" آج بھی دنیا کی رہبری کر رہے ہیں۔

انگریزوں کو اپنے "پشتاروں پر" فخر ہے۔ مسلمانوں کے "پشتاروں کی" آج بھی قدر شناس اور علم دوست دنیا قدر کرتی ہے۔ اگر ہم خود ان کی تذلیل روا رکھیں تو افسوس کا مقام ہے۔ پھر اگر یہ سوال کیا جائے تو آپ معاف فرمائیں گے کہ جناب کی "فکر و تدبر" نے احادیث و قرآن پاک کے سمجھنے میں جو کچھ معلومات بہم پہونچائی۔ اس کا ذریعہ وہی دفتر بے پایاں تھا یا اس سے بے نیاز ہو کر کوئی جدید ذریعہ حاصل کیا تھا۔

میں مانتا ہوں کہ اسلام بالکل سیدھا سادھا مذہب ہے، اور قرآن ہندؤں کا وید نہیں ہے جس کا سمجھنا صرف پنڈتوں ہی کے لئے مخصوص ہو لیکن ساتھ ہی وہ قصہ الف لیلی یا فسانہ عجائب نہیں ہے جس پر ہر شخص بغیر سوچے سمجھے رائے زنی کرے (اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ آپ جیسے محقق کو اس کا حق نہیں ہے) اگر آپ سیل کی تصانیف کو ملاحظہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسے قابل فلسفی مصنف بھی تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن کی تعلیم ایک فلسفہ ہے۔ اور اس کے نکات دقیق ہیں۔ جو بغیر حقیقی فکر و تدبر کے حل نہیں ہو سکتے۔

آپ کے مضمون کو پڑھ کر میری رائے کم از کم یہ قائم ہوئی کہ مذاہب کا اختلاف بالکل لغو ہے اور کسی کو کوئی خاص مذہب اختیار کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہر شخص اپنے خیال و فکر کے مطابق اپنا مذہب رکھ سکتا ہے۔ اور اپنے لئے اصول وضع کر سکتا ہے۔ لیکن تھوڑی سی الجھن یہ باقی رہتی ہے کہ آپ خود شاید اس نظریہ کو تسلیم نہیں کرتے ہیں اور اسلام و نصرانیت و مشرک و منکر کے درمیان امتیاز قائم کرتے ہیں، جیسا کہ خود آپ کے مضمون سے مترشح ہوتا ہے۔ تو پھر یہ متضاد اصول کیوں "میں قطعاً عجز و انکسار بر بنائے رسم و رواج" سے کام نہیں لیتا بلکہ حقیقتاً عرض کرتا ہوں کہ میں نے عربی میں کوئی سند حاصل نہیں کی اور نہ قرآن پاک کے نکات کو سمجھنے میں "فکر و تدبر" سے آپ کے مثل وقت صرف کیا لہذا میں نہیں کہہ سکتا کہ صحیح "فکر و تدبر" کے دعوے دار آپ زیادہ ہو سکتے ہیں یا ماجد صاحب اور نہ یہ کہہ سکتا ہوں کہ مسلم و بخاری یا بیہقی و رازی کو آپ زیادہ آسانی سے نظر انداز کر سکتے ہیں یا ماجد صاحب لیکن میں صرف اتنا چاہتا ہوں کہ براہ عنایت دوبارہ ٹھنڈے دل سے ان مسائل پر غور فرما کر ہم لوگوں کو جو کم مائگی کے معترف ہیں ایک صحیح مشورہ دیجئے کہ درحقیقت قصہ کیا ہے لیکن گزارش یہ ہے کہ اس کے جواب میں غصہ سے کام نہ لیجئے گا جس طرح ماجد صاحب کے خلاف آپ نے تحریر فرمایا ہے۔

میں اس تکلیف دہی کی معافی چاہتا ہوں۔ نگار میں آپ کے جواب کا انتظار کروںگا۔ اگر آپ کو موقعہ و فرصت ہو۔

---

(نگار) آپکے ایراد و اعتراض یا استفسار و استصواب کو میں نے کئی بار پڑھا اور ہر مرتبہ میں نے غور کیا کہ آپ نے میرے جس مضمون کا حوالہ دیا ہے، اس میں واقعی کوئی "ذاتی" مناقشہ کی کیفیت پیدا ہوگئی ہے اور کیا حقیقتاً میں ان اصول سے ہٹ گیا ہوں جن کی میں نے اس وقت تک استفسارات کا جواب دینے میں ہمیشہ پابندی کی ہے؟

قبل اس کے کہ میں بتاؤں کہ میرے اس غور کا نتیجہ کیا ہوا، یہ ظاہر کردینا ضروری سمجھتا ہوں کہ "درک حقیقت" اور "رسائی کنہ راز" تو خیر بڑی چیز ہے، علم و فضل کے کسی حقیر ترین شعبہ کے متعلق بھی میں علم و دقوف کا دعویٰ نہیں کرسکتا، چہ جائیکہ اس میں مہارت و عبور اور اسی طرح بالکل ایک حقیقت کی صورت میں یہ بھی بتا دینا چاہتا ہوں کہ کسی شخص کے خلاف بغض و کینہ کی پرورش یا کسی کے طرز عمل سے متاثر ہو کر انتقام کی فکر کرنا بالکل میری فطرت کے خلاف ہے۔ اور اگر یہ صفت صفات انسانی میں محمود خیال کی جاسکتی ہے تو میں خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس نے اس کے عطا کرنے میں میرے ساتھ بہت زیادہ فیاضی سے کام لیا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جس طرح میں اپنے آپ کو "حقایق عالم" "نوامیس فطرت" اور "نکات قدرت" کے سمجھنے کا نااہل پاتا ہوں، اسی طرح یہ بھی پورا یقین رکھتا ہوں کہ اسوقت تک کوئی بھی ان کا عالم پیدا نہیں ہوا ہے اور انسانی علم کی انتہائی پرواز اس سے زیادہ نہیں کہ وہ اپنے جہل کا اعتراف کرے۔

اس لئے جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ کوئی شخص میری تکذیب کرنا چاہتا ہے اس پندار کے ساتھ کہ جو کچھ اُس نے سمجھا ہے وہی صحیح ہے تو مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا اس خیال سے نہیں کہ اس نے مجھے کیوں نااہل مانا قابل، جاہل و عامی سمجھا بلکہ صرف اس بنا پر کہ وہ اپنے آپکو کیوں ماہر حقیقت سمجھتا ہے، جب کہ اس باب میں ہم اور وہ دونوں ایک ہیں۔ کسی انسان کا خواہ کتنا ہی بڑا محقق و فاضل کیوں نہ ہو ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سمجھ لینا کہ اس کا علم صحیح ہے، میرے نزدیک اتنا بڑا شرک ہے کہ کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا، علی الخصوص مذہب کے معاملہ میں کہ یہاں جبر و اکراہ کا کام ہی نہیں۔ میں نے قدماکے "پشتاروں" کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اب بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں اور میرے نزدیک اسلام نام اس بلندی نظر اس وسعت آغوش کا ہے جو ناقوس اذان، مسجد و کلیسا کی پابندی و امتیاز سے بہت زیادہ بلند چیز ہے۔

پھر میں تو یہ نہیں کہتا کہ آپ بھی اسکو تسلیم کریں لیکن میرا مسلک یہی ہے اور میں اس باب میں کسی کا معتقد نہیں ہوں۔ مذہب اگر کوئی اختیار کروںگا تو خود سمجھ کر کسی کے سمجھانے سے نہیں، اپنی فہم کی بنا پر ابوحنیفہ یا شافعی کی تحقیق سے نہیں۔

اب رہا آپ کا یہ اعتراض کہ اگر مذہب میں اس قدر آزادی ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ ہر شخص اپنے فکر و خیال کے مطابق اپنا مذہب قایم کرسکتا ہے، لیکن میری سمجھ میں یہ بات نہ آئی کہ اگر ایسا ہو بھی تو کیا حرج ہے۔ آپ نے اس سلسلہ میں اس مضرت رساں پہلو کو واضح نہیں کیا جو غالباً آپ کے پیش نظر تھا۔ یعنی یہ کہ اس صورت میں مسلمانوں کی اجتماعیت جاتی رہیگی اور شیرازۂ قومی منتشر ہو جائے گا۔ لیکن میں پوچھتا ہوں ———

کہ کیا مذہبیت اور قومیت کے شیرازہ سے انسانیت کا رابطہ زیادہ وسیع و مستحکم نہیں ہے۔ کیا وجہ ہے کہ آپ رشتۂ قوم و مذہب یا رابطۂ وطن کو ضروری سمجھتے ہیں اور اپنی نگاہ کو زیادہ وسیع کرکے اس تعلق کو کیوں نہیں پیدا کرتے جس میں تمام نوع انسان شامل ہو سکتی ہے اور جو حقیقی ذریعہ امن عام قایم کرنے کا ہے۔

میں نے جہاں تک اسلام کی تعلیم پر غور کیا ہے، اس میں کوئی تنگ نظری ایسی نہیں ہے جیسی آج کل مسلمانوں میں پائی جاتی ہے، کیونکہ اس نے عوایدو مراسم کی بیخ کنی کرکے صرف اخلاق کی تعلیم دی ہے اور بتایا ہے کہ حقیقیاً مسلمان وہی ہے جس کے اخلاق پاکیزہ ہوں۔

سب سے پہلی غلطی جو مذہب کے باب میں لوگوں سے ظاہر ہوتی ہے وہ کفر و اسلام شرک و توحید کے مفہوم کا امتیاز میں ہوتی ہے۔ اور چونکہ یہ غلطی صدیوں سے چلی آرہی ہے اسلئے انکار کرنا آسان نہیں ہے تاہم چونکہ اس وقت بات آپڑی ہے اس لئے میں مجبور ہوں کہ مختصراً اس مسئلہ پر یہاں روشنی ڈالوں۔ انسان و خدا یا خالق و مخلوق کا جس حد تک یا جیسا تعلق ہے اس کو دیکھتے ہوئے کوئی شخص اس امر سے انکار نہیں کر سکتا کہ خالق یا خدا کی ذات بالکل بے نیاز ہے اور مخلوق یا انسان کی کوئی بدعنوانی، کوئی نامعقولیت، یہانتک کہ بتوں کو پوجنا بھی اس کو کوئی مضرت نہیں پہونچا سکتا، نہ اس کی برہمی انسان کی سی برہمی ہے کہ اس کے جذبات کو ٹھیس پہونچتی ہے اور وہ خفا ہو جاتا ہے اور نہ اس کی مسرت ہماری مسرت ہے کہ کوئی امر مفید کسی سے ظاہر ہوا اور ہم اس سے خوش ہو گئے۔ چونکہ خدا کی ذات ہمارے فلسفۂ مسرت والم سے بلند ہے اس لئے ظاہر ہے کہ اس کی خوشنودی یا برہمی کا مفہوم بھی کچھ اور ہوگا۔ پھر اس مفہوم کی جب جستجو کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے جس امر کو اپنی خوشنودی سے تعبیر کیا ہے وہ حقیقتاً ہماری بہتری سے تعلق ہے اور جس امر کو وہ اپنی برہمی سے تعبیر کرتا ہے اس کا واسطہ ہماری مضرت سے ہے۔ اس لئے ظاہر ہوا کہ خدا کا منشا صرف یہ ہے کہ انسان اپنے فلاح و اصلاح کی تدابیر اختیار کرے جیسا کہ "ان ارید الا الاصلاح" سے ثابت ہوتا ہے اور اُن مکارم اخلاق سے اپنے آپ کو آراستہ کرے جو تمام نوع انسانی کی ترقی کا باعث ہوتے ہیں۔ اب آپ اسی اصول کو پیش نظر رکھ کر کفر و اسلام شرک و توحید کے مفہوم پر غور کریں گے تو آسانی سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی، کہ اسلام و توحید نام ہے صرف "استقامۃ فی العمل" کا، بلندیِ اخلاق کا، اخوت عامہ کا اور کفر و شرک کہتے ہیں نظم و نسق سے منحرف ہو جانے کو، ترک عمل کو، انحطاط اخلاق کو، تشتت و افتراق کو، فرقہ بندی کو تفریق جامعۂ انسانیت کو اور انسانی اجتماعیت کے خراب کرنے کو۔

کلام مجید کی یہی تعلیم ہے اور رسول چونکہ اسی مقصد کے پورا کرنے کے لئے آئے تھے اسی لئے اُن کو "کافۃ للناس" اور "رحمۃ للعلمین" کے لقب سے یاد کیا گیا۔

رسول نے فرقہ بندی کے خلاف اور تفریق مذاہب کے باوجود "اخوت عامہ" کے موافقت میں جو کچھ کیا یا کہا اس کا ثبوت خود کلام مجید سے ملتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:—

قل امنا باللہ وما انزل علینا وما انزل علی ابراھیم واسمٰعیل واسحاق ویعقوب والاسباط وما اوتی موسیٰ وعیسیٰ والنبیون من ربھم۔ لا نفرق بین احد منھم ونحن لہ مسلمون ۝

پھر کیا نبیوں میں آپ رام، کرشن، بودھ، کنفیوشس وغیرہ کو شامل نہیں کرتے، کیا ان کی نبوت سے کسی کو انکار ہوسکتا ہے
"ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولا" (ہم نے ہر قوم میں کوئی نہ کوئی نبی مبعوث کیا) ارشاد خداوندی ہے۔ پھر اگر ایسا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ
"ونحن لہ مسلمون" میں دنیا کے تمام ممالک و مذاہب کو شامل نہ کیا جائے

کلام پاک کے متعدد مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ منشاء خداوندی یہی ہے کہ ساری دنیا ایک جماعت، ایک امت ہو کر زندگی بسر کرے اور جو لوگ اپنے عمل سے اس کی مخالفت کرتے ہیں وہ حقیقتاً فطرت کی مخالفت کرتے ہیں۔

ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ ولکن یضل من یشاء ویھدی من یشاء ولتسئلن عما کنتم تعملون ○

یہاں "ولو شاء اللہ" کے معنے یہ نہیں ہیں کہ "اگر اللہ چاہتا" بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خدا کے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ تم سب کو ایک امت بناوے لیکن وہ گمراہ کر دیتا ہے اس کو جو اپنی گمراہی چاہتا ہے۔ اور ہدایت دیتا ہے اس کو جو اپنی ہدایت چاہتا ہے لیکن اے لوگو تم مطمئن نہ ہو خدا تم سے ضرور باز پُرس کریگا۔ تمہارے افعال و اعمال پر اور تم سے پوچھیگا کہ کیوں تم نے ہدایت کے مقابلہ میں گمراہی کو اختیار کیا۔ اور کیوں تم نے اپنے عمل سے اپنی وسعت نظر سے اپنی رواداری سے اور اپنے اصول زندگی سے اُس اخوت عامہ کو دنیا میں پیدا نہیں کیا جو خدا کے نزدیک محبوب ہے۔

"یضل من یشاء اور یھدی من یشاء" کے معنی بھی بعض مفسرین او مترجمین نے صحیح نہیں کئے ہیں۔ اس کا ترجمہ عام طور پر یہ کیا جاتا ہے کہ اللہ گمراہ کرتا ہے جس کو چاہتا ہے اور ہدایت دیتا ہے جس کو چاہتا ہے۔ یعنی انھوں نے "یشاء" کا فاعل اللہ کو قرار دیا ہے۔ حالانکہ حقیقتاً "یشاء" کا فاعل "من" ہے اگر آپ یہ معنے مراد نہ لیں گے تو پھر "ولتسئلن عما کنتم تعملون" بالکل بیکار ہو جائیگا، کیونکہ جب ہدایت و گمراہی صرف خداداد بات ہوگئی تو باز پرس کیوں اور کس سے؟

کلام پاک میں اسلام کے صحیح مفہوم کو ایک جگہ نہایت ہی پاکیزہ انداز میں بیان فرمایا ہے اور اس کی وسعت و ہمہ گیری کو ان الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے:۔

صبغۃ اللہ، ومن احسن من اللہ صبغۃ ونحن لہ عابدون ○

یعنی اے رسول لوگوں سے کہدو کہ ایمان و اسلام جس چیز کا نام ہے وہ تو وہی اتحاد و یکرنگی ہے جسے ہم خدائی رنگ کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس رنگ سے بہتر کون رنگ ہوسکتا ہے۔ اس لئے اسلام کی دعوت جن مختصر الفاظ میں کی گئی ہے اور جس آسانی کے ساتھ تمام افتراق و انتشار کو مٹانے کی کوشش کی گئی وہ یہ تھی کہ:۔

قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم الا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضاً اربابا من دون اللہ فان تولوا فقولوا اشھدوا بانا مسلمون ○

پس اسلام نام ہوا صرف اس کا کہ سوائے ذات خدا کے اور کسی کی عبادت نہ کی جائے اور نہ کسی اور ہستی کو اس کا مقابل سمجھا جائے۔ یہ تعلیم اس قدر سادہ، اس درجہ آسان اور ایسی قریب الفہم ہے کہ گمراہ سی گمراہ قوم بھی اس کی مخالفت نہیں

نہیں کرسکتی۔

ایک سوال اس جگہ ضرور پیدا ہوتا ہے کہ خدا کو اپنی عبادت کرانے کا کیوں اس قدر شوق ہے اور وہ شرک و کفر جحود و انکار سے کیوں اس درجہ برہم ہوتا ہے اور میرے خیال میں اسی کے سمجھنے پر نہ صرف اسلام بلکہ تمام مذاہب کے سمجھنے کا انحصار ہے۔

یہ پہلے عرض کرچکا ہوں کہ خدا کی ذات اس تاثر سے بے نیاز ہے جو ایک انسان کے دل میں پیدا ہوتا ہے اور اس لئے اس کے برہمی یا خوشی کا مفہوم انسانی مضرت و منفعت کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ انسان کا خواہ انفرادی حیثیت سے ہو یا اجتماعی لحاظ سے کسی ایسے امر کا مرتکب ہونا جو اخوت عامہ کو صدمہ پہونچانے والا ہو، جو اجتماعیت عالم کو برباد کرنے والا ہو، جو مرکز انسانیت میں انحراف پیدا کرنے والا ہو جس سے اشتراک عمل تباہ ہوتا ہو اور جس سے رشتۂ تمدن اور شیرازۂ تعاون کمزور ہو جانے والا ہو، وہی شرک و کفر ہے، وہی جحود و انکار ہے، وہی بت پرستی ہے اور ہر وہ چیز ہے جس کو غیر خدا کی پرستش سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کیونکہ ایسا کرنا منشاء خداوندی کے منافی ہے اور کسی کے منشاء و حکم کے خلاف کرنا اس کی اہمیت سے انکار کرنا ہے، اسی کے وجود کو نظر انداز کردینا ہے اسکی مخالفت پر آمادہ ہونا ہے۔

اسی پر آپ اسلام و توحید کے مفہوم کا بھی قیاس کرسکتے ہیں، ورنہ ظاہر ہے کہ نہ اذان سے خدا کو فائدہ پہونچتا ہے نہ ناقوس سے کوئی نقصان، نہ مسجد سے خدا کو کوئی راحت ملتی ہے نہ کلیسا اور مندر سے کوئی تکلیف۔ اگر ایک شخص غیر مسلم (یعنی موجودہ جماعت اسلامی کا فرد نہ ہونے) کے باوجود تمام انہیں مکارم اخلاق اور محاسن فطرت سے آراستہ ہے جن کی محمدؐ نے تعلیم دی ہے تو کیا آپ اسکو صرف اس لئے کہ وہ آپ کی جماعت میں شامل نہیں ہے، کافر و مشرک کہکر ناری اور جہنمی کہدیں گے اور دوسرا شخص جو آپ کی جماعت کا فرد ہے لیکن حد درجہ ظالم، بے رحم، مجرم اور شقی ہے، اس کو صرف اس بنا پر کہ اس کا نام بھی آپ ہی کی طرح ہے، آپ کے اعزہ میں اس کا شمار ہوتا ہے، اس کو نجات و فردوس کا پروانہ دیدیں گے۔

ایک بے رحم قزاق جو قافلہ کے قافلہ کو تباہ و برباد کرکے متعدد بے گناہ جانوں کے خون سے اپنے ہاتھ کو رنگین کرکے فارغ ہوتا ہے۔ کہ دفعتہً مغرب کی اذان ہوتی ہے، وہ فوراً اپنے ہاتھ اور دامن سے خون کے دھبے دور کرکے نماز میں مشغول ہوجاتا ہے۔ دوسرا شخص جو تمام تمام دن دھوپ میں محنت شاقہ برداشت کرکے اپنے متعلقین کے لئے حلال روزی فراہم کرتا ہے، گاؤں کے بچوں بوڑھوں یتیموں اور بیواؤں کی خدمت کے لئے اپنی محنت، دولت، زندگی سب کچھ وقف کئے ہوئے ہے، لیکن شام کو وہ نماز پڑھنے کے بجائے ناقوس پھونکتا ہے، مسجد میں جانے کے بجائے وہ مندر کا رخ کرتا ہے۔

اب آپ ایک مسلمان مولوی سے ایک متعصب مدعی اسلام سے دریافت کیجئے، وہ نہایت آزادی سے بلا پس و پیش کہدیگا کہ بہرحال اس قزاق کو نجات ملتی ہے کیونکہ وہ مسلمان ہے اور اس دوسرے کو آخر کار دوزخ میں جانا ہے کیونکہ اس نے بت پرستی کی اور اسلام کو قبول نہیں کیا۔

پھر اگر اسلام نام اسی وسعت و نظر و انصاف کا ہے، اگر "صراط مستقیم" اسی کو کہتے ہیں اگر "وامر ھم بالقسط" کا یہی مفہوم ہے

اگر دین محمدی کا یہی مدعا ہے تو میں مشورہ دونگا کہ آپ بھی میرے ساتھ کافر ہو جائے کیونکہ پھر تو خدا کفر ہی میں تلاش کرنے سے ملیگا۔

مسلمانوں کا یہ یقین کر لینا کہ خدا صرف المسلمین کا ہے اور دوسری قوموں کو اُس نے صرف دوزخ کا ایندھن بنانے کے لئے پیدا کیا ہے ایک ایسا لغو و مہمل اعتقاد ہے جو کسی ذی فہم کے نزدیک قابل قبول نہیں ہو سکتا اور نہ اس تعلیم کے ساتھ ہم کسی کو اپنی طرف مائل کر سکتے ہیں۔ اسی لئے میں نے کہا کہ جہاں تک نفس تعلیم مذہب کا تعلق ہے مسجد و کلیسا، ناقوس و اذان میں کوئی فرق نہیں ہے، اگر دونوں جگہ مقصود خدا کی عبادت اور اصلاح اعمال ہے۔ یقیناً میں ناقوس پھونکنے کے لئے آمادہ ہوں اور ناقوس پھونکنے ہی کو اسلام سمجھونگا اگر اس سے میرے اخلاق پر کوئی اچھا اثر پڑیگا۔

آپ جب تک اس رواداری سے کام نہ لیں گے، جسوقت تک خیال میں یہ وسعت نہ پیدا ہوگی آپ کیونکر دوسروں سے توقع کر سکتے ہیں کہ وہ آپ کی جماعت میں شریک ہو جائیں گے۔ آپ تو ناقوس کی آواز سنکر لاحول پڑھنے لگیں لیکن دوسرا آپ کی اذان کو سنکر سر بسجود ہو جائے، باجہ بجانا چھوڑ دے۔ کیوں؟ آپ میں آخر وہ کون سی خصوصیت ہے جس نے آپ کو خدا کا بیٹا بنا دیا اور دوسرے کو گروہ شیطان و طاغوت میں داخل کر دیا آپ کیوں خدا کی ذات کو اپنے اندر محدود سمجھتے ہیں۔ اس کی صفت خلق و ربانیت کو اپنے لئے کیوں مخصوص جانتے ہیں، بحیثیت انسان ہونے کے ہر شخص خواہ وہ عیسائی ہو یا ہندو، جینی ہو یا بودھ معتزلہ ہو یا اشعریہ ناصبی ہو یا خارجی، شیعہ ہو یا سنی، خدا کے نزدیک ایک ہے اس کا وہی ایک مطالبہ سب سے ہے، پھر جو اسکو پورا کریگا خدا اسی کو ترقی و فلاح دیگا اور جو اس کو ترک کریگا خدا بھی اُس کو چھوڑ دیگا۔

بیشک یہ میرا ایمان ہے کہ مذہب اسلام یعنی وہ مذہب جسے محمدؐ نے پیش کیا، یقیناً بہترین ذریعہ تصفیۂ اخلاق اور تزکیۂ نفس کا ہے اور اس لئے ہر انسان کا فطری فرض ہے کہ وہ اس مذہب کو اختیار کرے، لیکن میں اس کی تعلیم و اشاعت کو اس طرح پسند نہیں کرتا کہ دوسرے مذہب کو بُرا کہوں جب کہ مذہب ہونے کے لحاظ سے وہ بھی سب سچے ہیں۔

آپ اگر ایک ہندو کو تعلیم اسلام دینا چاہتے ہیں تو آپ کا فرض یہ نہ ہونا چاہئے کہ اس کے ارکان پر ناک بھوں چڑھائیں اس کی طریق عبادت پر نکتہ چینی کرنے لگیں، بلکہ طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ اُس کو نفس مقصود مذہب سے آگاہ کر کے آمادہ کریں کہ وہ اپنے طریق مذہب کے ساتھ ہی ساتھ اسلام کو بھی دیکھے اور وہ خود فیصلہ کرے کہ منزل تک پہونچانے کا سب سے زیادہ آسان اور سیدھا راستہ کونسا ہے اور میری رائے میں "جادلھم بالتی ھی احسن" کا بھی یہی مفہوم ہے۔

آپ اگر اپنی حرمت چاہتے ہیں تو دوسروں کی حرمت کیجئے۔ یہ عام اصول اخلاق کا ہے۔ اس لئے اگر آپ اپنے مذہب کا وقار قایم کرنا چاہتے ہیں تو دوسرے مذاہب کی بھی عزت کیجئے۔ اسلام تلوار سے نہیں پھیلا اور نہ قوت و جبر سے کوئی مذہب اشاعت پذیر ہو سکتا ہے تلوار ایک آدمی کا نام تو بدل سکتی ہے، وضع و معاشرت میں تبدیلی پیدا کر سکتی ہے لیکن دل کو نہیں پھیر سکتی، دماغ کو مجبور نہیں کر سکتی اطمینان نفس طمانینت روح، لطف و رافت، محبت و شفقت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے، جس کے ثبوت میں اسوۂ نبوی آپ کے اور ہمارے

سب کے سامنے موجود ہے"، اور یہ چیز مسلمانوں کے پاس ایسی عظیم المرتبت، ایسی جلیل القدر ہے کہ اس کے سامنے سوائے سر عجز جھکا دینے کے اور کوئی چارہ کار نہیں۔ پھر کتنی حیرت کی بات ہے کہ جو حقیقی دولت آپ کے پاس ہے اسے تو پیش نہیں کرتے، دکھاتے ہیں خزف ریزوں کو اور دنیا کو مجبور کرتے ہیں کہ انہیں کو جواہر ریزے سمجھو۔

پھر چونکہ یہ تنگ نظری نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ دنیا کے تمام مذاہب کے مقلدین میں پائی جاتی ہے اس لئے جو اعتراض میرا اہل اسلام پر ہے وہی ہندوؤں پر ہے اور وہی دوسرے مذہب والوں پر۔ نہ ہم میں رواداری، نہ ان میں انصاف، نہ ہم صراط مستقیم پر نہ وہ راہ راست پر، منزل سے بعید ہونے میں سب کا ایک درجہ ہے اور گمراہی میں مبتلا ہونے کے لئے سب یکساں طور پر حریص ہیں۔

یہ ہے میرا اعتقاد و یقین مذہب کے متعلق جسے میں نے صاف صاف الفاظ میں ظاہر کر دیا اور اگر متقدمین کی تعلیم اس کی منافی ہے تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں، جس طرح میں آپ کو مجبور نہیں کر سکتا کہ آپ میرے قول کو صحیح سمجھ لیں۔ لیکن اگر موجودہ حالت قایم رہی اور رہیگی تو یاد رکھیے کہ ایک زمانہ آئے گا جب تمام مذاہب محو ہو جائیں گے اور پھر وہ وقت تجدید اسلام و احیاء دین محمدی کا ہوگا"

ملتیں جب مٹ گئیں اجزاء ایماں ہوگئیں۔

**نیاز**

# دوبارہ دیکھنے کی ہے ہوس نگاہوں کو!

اس نظم کا عنوان؛ "آرائش محفل" کے ایک غیر فانی فقرہ سے ماخوذ ہے، جس کی بلاغتِ ادا، دنیائے ذوق میں ہمیشہ یادگار رہیگی —— "آرائش محفل" میں اس فقرے کی شانِ نزول یہ ہے کہ ایک مرتبہ حاتم طائی کا کسی سرسبز وادی میں گزر ہوتا ہے —— دامنِ کوہسار میں، ایک دیوانۂ افکار، آوارۂ شباب، آنکھیں بند کئے، "کسی خیال" میں مست، انتہائی دلگرفتگی کے ساتھ اشکبار ہے اور زبان پر یہ نالۂ بے اختیار کہ ——

ایک بار دیکھا ہے دوبارہ دیکھنے کی ہوس ہے!!

حاتم، اس کی صدائے درد سنتا ہے اور بیتاب ہوکر پاس جاتا ہے —— وہ اپنا افسانۂ غم دہراتا ہے اور بالآخر حاتم کی کوشش سے اپنی مراد کو پہونچ جاتا ہے ——

ہمیں یہاں صرف اس قدر عرض کرنا ہے کہ اس "آوارۂ نجد" کے ہمنواؤں سے دنیا اب بھی خالی نہیں ہے اور کبھی نہ کبھی، کہیں نہ کہیں سے، یہی فریادِ حزیں، گو نجتی، سنائی دے جاتی ہے —— نظر بریں حالت اس فقرے کو موضوعِ شعر، قرار دینا، امید ہے ہدفِ سرزنش نہیں بنایا جائیگا۔ کیونکہ اس نظم میں جو روح صرف ہوئی ہے، وہ —— بہر کیف وہی ہے جو حاتم کے زمانے میں، عنوانِ نظم کی صورت میں بروئے کار آئی تھی۔ البتہ فرق یہ ہے کہ —— پہلے آوارگانِ محبت کی بھٹکی ہوئی ٹھوکروں کو "حاتم و خضر" کی رہنمائی نصیب ہوجاتی تھی، مگر آج کل کے لات چشیدگانِ غم کے آنسو پونچھنے کے لئے کوئی خدا کا بندہ آمادہ نہیں

اختر شیرانی

تمہیں ستاروں نے بے اختیار دیکھا ہے!
شرر یہ چاند نے بھی بار بار دیکھا ہے!

کبھی، چمن میں گئی ہو تو مست پھولوں نے
نگاہِ شوق سے آئینہ وار دیکھا ہے!

روپہلی چاندنی نے، رات کو کھلی چھت پر
ادا سے سوتے ہوئے بار بار دیکھا ہے!

بہارِ صبح کی رنگینیوں میں کھوئے ہوئے!
نسیم نے تمہیں، مستانہ وار دیکھا ہے!

سنہری دھوپ کی کرنوں نے بام پر تم کو
بکھیرے گیسوئے مشکیں بہار دیکھا ہے!

قریبِ شام تمہیں طائرانِ گلشن نے — ہزار بار، سرِ لالہ زار دیکھا ہے!!
بہشتِ حسن کی ننھی کلی کے دھوکے میں! — سحر نے بھی، تمہیں دیوانہ وار دیکھا ہے!!
سنہرے پانی میں، چاندی سے پاؤں لٹکائے — شفق نے تم کو سرِ جوئبار، دیکھا ہے!
ہمیشہ رات کو محوِ مطالعہ تم کو! — نگاہِ شمع نے پروانہ وار دیکھا ہے!
کبھی، جو اٹھی ہو گیسو سنوارنے کیلئے — تو آئینے نے تمہیں ہمکنار، دیکھا ہے!
گھٹا نے دامنِ کہسار میں تمہیں اکثر — اسیرِ زمزمۂ آبشار، دیکھا ہے!
عروسِ برق نے اپنا نقاب الٹ کے تمہیں — غریقِ مستئ ابرِ بہار، دیکھا ہے!
کسی خیال میں کھوئے تمہیں اکثر — نگاہِ گل نے تہ شاخسار، دیکھا ہے!!
نسیمِ باغ نے زیب النسا سمجھ کے کبھی — تمہیں بہ گلکدۂ شالامار دیکھا ہے!
غرض۔ مظاہرِ فطرت نے ہر طرح تمکو! — ہزار بار، نہیں! لاکھ بار دیکھا ہے!
مگر، مری نگہ شوق کو شکایت ہے! — کہ اُس نے تمکو فقط ایکبار دیکھا ہے!!!

دکھا دو! ایک جھلک، اور — بس نگاہوں کو!!!
دوبارہ دیکھنے کی ہے ہوس نگاہوں کو!!!

اختر شیرانی

# جلوۂ سحر

خاموش فضا میں وقت سحر جذبات کا دریا جاری ہے
اک کیف کا طوفاں امڈا ہے اک وجد کا عالم طاری ہے

وہ چاک ہوا دامان سحر وہ ظلمت شب کافور ہوئی
عالم عالم پر نور ہوا دنیا دنیا مسرور ہوئی

وہ کرنیں نور کی نکلی ہیں خورشید کے زریں ساغر سے
وہ بادۂ سرخ چھلکتا ہے ہر پھول کے رنگیں ساغر سے

وہ باد صبا مستانہ چلی وہ پتلی شاخیں ہلنے لگیں
وہ پتے آ گئے جنبش میں وہ نازک کلیاں کھلنے لگیں

خاموشیِ شب تحلیل ہوئی چڑیوں کی ترنم ریزی میں
شبنم کی نظر افروزی میں پھولوں کی شمیم انگیزی میں

ہر شاخ میں رنگا رنگی ہے ہر پھول میں بوقلمونی ہے
ہے ایک تناسب ہر شے میں ہر چیز میں اک موزونی ہے

ہے جنت گوش اک اک نغمہ ہر منظر ہے "فردوس نظر"
پہلو میں ہو دل گھنٹوں رقصاں احساس کا ہو کچھ ذرا اگر

اسوقت عروس فطرت کی زیبائش دید کے قابل ہے
ہر غمزہ اس کا ظالم ہے ہر عشوہ اس کا قاتل ہے

ہر سو ہے سعادت کی تابش ہر سمت ہے بارش رحمت کی
تنویر سحر ہے ایک ضیا رخسار عروس فطرت کی

موسم نہیں خواب غفلت کا موقع نہیں سہل انگاری کا
اٹھ اے غافل بیدار ہو اب ہے وقت یہی بیداری کا

کافر ہے وہ دل اسوقت بھی گر جس دل میں خدا کی یاد نہیں
ملحد بھی اگر دیکھے یہ سماں سجدے میں جھکا دے اپنی جبیں

پیغام عمل پھر لائی سحر پھر دنیا اپنے کام میں ہے
سرگرم ہے کوئی طاعت میں کوئی بادۂ و جام میں ہے

کچھ میری نہ پوچھو اے رندو اک گوشۂ باغ میں بیٹھا ہوں
خمخانۂ فطرت میں ہر دم صہبائے مسرت پیتا ہوں

ہر سو ہیں شگفتہ لالہ و گل پر کیف ہوائے گلشن ہے
اک ہاتھ میں جام صہبا ہے اک ہاتھ میں انکا دامن ہے

سید شاہ ولی الرحمٰن ولی

# جوشش بہار

جدھر نظر اُٹھایئے بہار ہی بہار ہے

ادھر بھی بدلیاں ہیں کچھ ادھر بھی بدلیاں ہیں کچھ ۔۔۔ یہ لکھائے ابر ہیں کہ بحر بیکراں ہیں کچھ
جو غنچے رازداں ہیں کچھ تو خار گلستاں ہیں کچھ ۔۔۔ جو کوئی مطمئن سا ہے تو کوئی بیقرار ہے

جدھر نظر اُٹھایئے بہار ہی بہار ہے

---

گرج سے بادلوں کی بجلیاں چمک چمک پڑیں ۔۔۔ تو جنبش صبا سے ٹہنیاں لچک لچک پڑیں
نگاہ کیف جو سے مستیاں ٹپک ٹپک پڑیں ۔۔۔ جہاں کے ذرہ ذرہ پر نکھار ہی نکھار ہے

جدھر نظر اُٹھایئے بہار ہی بہار ہے

---

چمن کا پتہ پتہ آج گلستاں بدوش ہے ۔۔۔ زمین کا ذرہ ذرہ وقف عیش و محو جوش ہے
ہر ایک رند میکدہ میں محو ناؤ نوش ہے ۔۔۔ نہ کوئی سوگوار ہے نہ کوئی دل فگار ہے

جدھر نظر اُٹھایئے بہار ہی بہار ہے

---

یہ قطرے آرہے ہیں بادلوں سے چھوٹ چھوٹ کر ۔۔۔ یہ تارے آسماں سے گر رہے ہیں ٹوٹ ٹوٹ کر
فضا میں رنگ بھر دیا ہے کس نے کوٹ کوٹ کر ۔۔۔ یہ منظر حسین بھی محو کتنا خوشگوار ہے!!

جدھر نظر اُٹھایئے بہار ہی بہار ہے!!

قاضی نعمان جلالی محو

---

# ترانۂ دل

۱

نور ہوں، نار ہوں، کہ میں گِل ہوں — تیرے پہلو میں ہوں ترا دل ہوں
قدر کر میری مشتِ خاک کہ میں — بزمِ ہستی کا میرِ محفل ہوں

۲

تو سمجھتا ہے نقشِ باطل ہوں؟ — اک نمودِ کرشمۂ گِل ہوں؟
جس کو جبریل نے کیا سجدہ — ارے کمبخت! میں وہی دل ہوں

۳

اس حقیقت کا میں بھی قائل ہوں — ایک مدت سے ساکنِ گِل ہوں
آشنائے سکوں نہیں لیکن — موجِ یم ہوں۔ حریفِ ساحل ہوں

۴

میں نہ لیلا ہوں اور نہ محمل ہوں — جوہرِ باشعور ہوں۔ دل ہوں
اے کفِ خاک! کام ہے مجھ سے — میں حقیقت میں مصلحِ گِل ہوں

آمین حزین

# بصایر

اُلّو سے سلیمان نے اک روز یہ پوچھا — کھیتوں میں تو کس واسطے دانہ نہیں کھاتا
اونے کہا ڈرتا ہوں الحضرت والا — جنت سے اسی دانے نے آدم کو نکالا
پوچھا کہ تو ویرانہ میں کیوں رہتا ہے دن رات — آبادیوں میں تجھکو بری لگتی ہے کیا بات
بولا کہ یہ سب ایک ہیں دنیا کے مواطن — معمور بھی ہو جائینگے ویرانے کسی دن
پوچھا کہ تو کیا کہتا ہے ویرانوں میں اکثر — جو کچھ ترا مفہوم ہے وہ مجھ سے بیاں کر
بولا مری تقریر میں یہ راز نہاں ہے — جو رہتا تھا کل محو نمو وہ آج کہاں ہے
پوچھا کہ تو آبادیوں میں کیوں نہیں آتا — بولا ستم انسان کا دیکھا نہیں جاتا
پوچھا ہمیں سمجھا دے ذرا اسکو وہ کیا ہے — جو کچھ کہ نشیمن میں ترے تیری صدا ہے
بولا کہ نشیمن میں ہے یہ میرا ترنم — چلنا ہے تمہیں غافلو ہشیار رہو تم
تو زاد سفر ساتھ میں تم تا حد مقدور — بیفکر نہ ہو منزل مقصد ہے بہت دور

---

دیکھا فنثیا غورث نے اک شخص کو — جس کی تھی پوشاک بیحد خوشنما
جب مگر کچھ گفتگو کرتا تھا وہ — تو غلط جملے بہت سے بولتا
دیکھکر یہ حال فنثیا غورث نے — کان میں اس شخص کے جھکر کہا
یا تو اپنی گفتگو کر لے درست — یا ابھی جا کر اُتار آ یہ قبا

---

لکھا حریف کو یہ اردشیر بہمن نے — جو مانو ہمکو تو ہم تم کو بخشدیں یونان
اگر ہمیشہ ہمارے مطیع ہو کے رہو — تو فائدہ ہو تمہیں اور ہم کو اطمینان
لکھا حریف نے اسکو جواب میں کہ جناب — حقیقی فائدہ سوچے اگر کہیں انسان
نہ دیکھے ملک کو غیروں کے آنکھ بھر کے کبھی — کسی طرح سے نہ پہونچائے غیر کو نقصان
عدو کو فائدہ پہونچانے کے لئے بےخوف — خوشی کے ساتھ کرے اپنے فائدے قرباں
بجائے اسکے کہ مل جاؤں اپنے دشمن سے — میں جان دینا سمجھتا ہوں جنگ میں آساں
بجائے اسکے کہ حاکم ہوں قوم پر اپنی — زیادہ خوش ہوں میں آزاد ہو اگر یوناں

عبدالباری آسی

## فراق گورکھپوری

عشق کی مایوسیوں میں سوزِ پنہاں کچھ نہیں
اس ہوا میں یہ چراغِ زیرِ داماں کچھ نہیں

کیا ہے دیکھو حسرتِ سیرِ گلستاں کچھ نہیں
کچھ نہیں اے ساکنانِ کنجِ زنداں کچھ نہیں

جینے والے جی رہے ہیں اور ہی عالم میں اب
دوستو طولِ غمِ شبہائے ہجراں کچھ نہیں

عشق کی ہر خود نمائی عشق کی آشفتگی
روئے تاباں کچھ نہیں زلفِ پریشاں کچھ نہیں

درد کے مارے ہوئے کل روتے روتے ہنس پڑے
پھر کہو گے عشق کی تاثیرِ پنہاں کچھ نہیں

آنکھ والے دیکھ لیں میرے سیہ خانے کی سیر
ماہِ تاباں کچھ نہیں مہرِ درخشاں کچھ نہیں

ایک ہو جائے نہ جبتک سرحدِ ہوش و جنوں
ایک ہو کر چاکِ داماں و گریباں کچھ نہیں

یاد آ ہی جاتی ہے اکثر دلِ برباد کی
یوں تو سچ ہے چند ذراتِ پریشاں کچھ نہیں

کاش اپنے ہجر سے بیتاب ہوتے اے فراق
دوسرے کے واسطے حالِ پریشاں کچھ نہیں

---

## فرخ بنارسی

پھر وہ نظر ہے سلسلہ جنبانِ اضطراب
پھر آرزو ہے دست و گریبانِ اضطراب

قائم تپش پہ دل کی نظامِ حیات ہے
یعنی ہے اضطراب ہی عنوانِ اضطراب

تڑپا گئے وہ اور محبت سے دیکھ کر
ہر جنبشِ نظر میں تھا سامانِ اضطراب

وہ شوخیِ تبسمِ پنہاں وہ چشمِ ناز
اک جانِ اضطراب اک ایمانِ اضطراب

موجیں اٹھیں امید کی پھر حیات میں
پھر دل میں جوش زن ہوا طوفانِ اضطراب

تاثیرِ جذب سے کوئی خود کھینچ کے آ گیا
بھولوں گا حشر تک نہ یہ احسانِ اضطراب

بجلی تمام جسم میں بھرتی ہے کوندتی ہو
چھیڑے نہ یوں بھی کوئی رگِ جانِ اضطراب

تیرا جمال رونقِ گلستانِ آرزو
تیرا خیال شمعِ شبستانِ اضطراب

فرخ کہیں نہ حسن کی ہوں بے حجابیاں
کیوں چاک کر رہے ہو گریبانِ اضطراب

# معلومات و اقتباسات

## بڑے بڑے معلق پل

اہل امریکہ کا شغف تعمیر کی طرف جس قدر شدت کے ساتھ بڑہتا جاتا ہے اس کا ثبوت وہاں کی نہ صرف فلک پیما عمارتوں سے بلکہ اور تعمیروں سے بھی ملتا ہے جو فن انجنیری کے دلایل کمال میں شمار کی جاتی ہیں۔

اس وقت وہاں تین معلق پل خاص شہرت رکھتے ہیں، ایک کا نام بروکلن کا پل ہے یہ دنیا کا سب سے پہلا معلق پل ہے۔ (معلق پل کے معنے یہ ہیں کہ دریا کے اندر کوئی ستون قایم نہیں کیا جاتا بلکہ دونوں طرف ساحل پر ایک ایک ستون قایم کرکے پل بنایا جاتا ہے) اس کی تعمیر ۱۸۷۰ء میں شروع ہوئی اور ۱۸۸۳ء میں ختم ہوئی۔ اس پر ۳۰ لاکھ گنی صرف ہوئیں۔ اس کے بعد اسکی اصلاح و مرمت میں بھی ۱۲ لاکھ گنی صرف کی گئیں۔ یہ پل عجائب عالم میں شمار کیا جاتا ہے کیونکہ اس کے دونوں برجوں یا ستونوں کے درمیان ۱۹۵ فٹ کا فصل ہے اور پل کی لمبائی ۶۰۱۶ فٹ ہے۔ ستون کی لمبائی ۲۷۰ فٹ ہے اور چوڑائی ۸۵ فٹ۔

لیکن اب اہل امریکہ اس پل سے بھی زیادہ حیرت انگیز معلق پل طیار کر رہے ہیں جن میں سے ایک کا نام دلیمز کا پل ہے۔ اس کی لمبائی ۷۲۰۰ فٹ اور چوڑائی ۱۱۸ فٹ ہے اس کے ستون ۳۳۵ فٹ بلند ہیں اور دونوں ستونوں کے درمیاں ۱۶۰۰ فٹ کا فصل ہے۔ اسپر چار پٹریاں ٹراموے کی، دو راستے موٹروں کے لئے اور دو پیدل چلنے والوں کے لئے بنائے گئے ہیں۔ اس پل کی تعمیر میں ۴۶ لاکھ گنی صرف ہوئی ہیں۔

اس کے علاوہ ایک اور معلق پل دریائے ہڈسن پر بنایا جارہا ہے اور جس کی تعمیر ۱۹۳۲ء میں ختم ہوگی۔ اس میں آٹھ سڑکیں موٹروں اور ٹراموے کے لئے ہونگی اور دو پیدل چلنے والوں کے لئے۔ اس کے دونوں ستونوں کے درمیاں ۳۵۰۰ فٹ کا فصل ہوگا اور ستون کی بلندی ۶۵۰ فٹ ہوگی۔ اس پل کے دونوں جانب جو فولادی رسیاں پل کو سنبھالنے کے لئے ہونگی وہ چار ہونگی جنمیں سے ہر ایک کا محیط یا گولائی ۱۳۶ انچہ ہوگی اور ہر رسی کا وزن سات ہزار ٹن ہوگا۔ ان رسیوں کی مضبوطی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر رسی ۲۶۴۰۴ باریک لڑوں سے بنائی گئی ہے جن میں سے ہر لڑ کی گولائی $\frac{3}{16}$ انچہ ہے۔

یہ رسیاں دونوں جانب دو برجوں سے باندہی جائیں گی جن میں سے ہر ایک کا رقبہ ایک ایک ایکڑ ہوگا۔ اس پل میں ۶۰ لاکھ گنی کے صرف کا اندازہ کیا گیا ہے۔

## ریاضیات اور مشرق قدیم

تحقیق انسانی جس قدر وسیع ہوتی جائے گی، اسی قدر مشرق کی علمی خدمتیں نمایاں ہوتی جائیں گی چنانچہ یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ گیا ہے کہ تمام موجودہ تجارتی حسابات، اوزان اور پیمانوں کا تعین، ہندسی طریقہ سے زمین کی پیمائش، اور نظام ستینی (جس میں اعداد کا حساب و شمار ۶۰ سے کیا گیا ہے) اور جس کا تتبع اب بھی جاری ہے کہ گھنٹہ کی تقسیم ۶۰ منٹ میں اور منٹ کے ۶۰ سکنڈ میں، اور دائرۂ فلکی کی تقسیم ۳۶۰ درجوں میں اور ہر درجہ

کی ۶۰ دقیقہ ہیں اور ہر دقیقہ کے ۶۰ ثانیہ میں کی جاتی ہے) یہ سب بہت قدیم چیزیں ہیں۔ یہاں تک کہ ما بین النہرین جو ٹائل (اینٹیں) حال ہی میں زمین سے برآمد ہوئی ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام ہندسی اصول ۳۰۰۰ قبل مسیح مرتب ہو چکے تھے۔

انھیں اینٹوں کے دیکھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک سے لیکر ۶۰ تک اعداد کا مربع، انکا مکعب اور جذر اس وقت معلوم ہو چکا تھا۔ علاوہ اس کے نسبت و تناسب، اور ہندسوں کا سلسلۂ متصلہ بھی ان کی علم میں تھا اور اشکال ہندسی مربع مستطیل، مثلث و دائرہ بھی وہ جانتے تھے۔

فلکیات میں وقت اعتدال ربیعی کی تعین انھوں نے کر لی تھی جس سے وہ اپنے سال کی ابتدا کرتے تھے اور اول مہینہ کا نام انھوں نے وہ رکھا تھا جسے اب ثور کہتے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جب آفتاب برج ثور میں جاتا تھا اس وقت سے وہ سال کی ابتدا کرتے تھے۔ انھوں نے دائرہ بروج کو بارہ حصوں میں تقسیم کر کے سیاروں کی حرکت کو بھی متعین کیا تھا۔ سال کبیسہ، دھوپ گھڑی، فصلوں کی تقسیم، نجوم و کواکب کے اوقات طلوع و غروب کی تعیین یہ سب اسی وقت ہو چکا تھا اور ایسا ہونا ناگزیر تھا کیونکہ فن جہاز رانی میں ان باتوں کے علم کی سخت ضرورت تھی یہ باتیں ۵۰۰۰ سال قبل مسیح کی ہیں۔

اب اس کے بعد ۴۲۴۱ قبل مسیح مصر میں جو کچھ ہوا اسے بھی دیکھئے کہ اُنھوں نے سال کو بارہ مہینوں میں اور ہر مہینہ کو ۳۰ دن میں تقسیم کیا اور باقی پانچ دنوں کا اضافہ کر کے ان کو تہوار کی صورت دی اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ضبط حساب، نظام عدد اور علم رصد میں وہ کتنی دستگاہ رکھتے تھے اسی کے ساتھ فن تعمیر، مکانکی معلومات، علم مساحت علمی میں بھی اُن کی ترقی اس سے ثابت ہے کہ مسافات بعیدہ تک خطوط مستقیم کا قایم کرنا اور سطح مستوی کی تعیّن یہ سب اُن کو معلوم تھا۔ چنانچہ اہرام مصری کی تعمیر کو دیکھئے کہ اس کے زوایا اور جوانب کے تعین میں موجودہ آلات کی مدد سے بھی جو غلطی نکالی جاسکتی ہے اس کے مقدار نہ ہونے کے برابر ہے۔

اس زمانہ کے بعد معلومات یونان میں منتقل ہوئیں جہاں اصول علمی پر ان کی تدوین ہوئی اور افلاطون، ارسطو، ارخمیدس اور اقلیدس ایسے انسان پیدا ہوے۔ جب عہد اسلام آیا تو مسلمانوں نے علوم طبیعی، ریاضات، فلکیات کی تمام کتابیں، یونان اور ہند سے لیکر اپنی زبان میں منتقل کیں، جب خلفاء عباسیہ کا زمانہ ہوا تو ترجمہ و تالیف کے مستقل شعبے قایم کئے گئے اور تمام علوم یونان و ہند کو اپنا کر لیا۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں کہ مسلمانوں نے صرف ترجمہ پر اکتفا کیا اور اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہیں کیا۔ کیونکہ اب تحقیقات جدیدہ سے اس خیال کی غلطی ثابت ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ نظریات اعداد، تہذیب ارقام تبویب موضوعات میں اُن کے اضافے اب بھی رائج ہیں۔ صفر کی ایجاد مسلمانوں کی ہے جس کو بجنسہ انگریزی میں (Cipher) کے نام سے لے لیا اور کسر عشری کی علامت فاصلہ بھی انھوں نے ہی مقرر کی علم جبر میں اس کے اصول کا وضع کرنا، علامات و اشارات کے تعین سب مسلمانوں ہی کی ایجاد ہے۔

خوارزمی ہی اول وہ شخص تھا جسنے اس علم کا نام علم الجبر والمقابلہ رکھا اور پھر یورپ نے اُس کو (Algebra) کے نام سے اپنے ہاں لے لیا۔ ریاضی کا یہ نظریہ کہ دو مکعب عددوں کا مجموعہ، عدد مکعب نہیں ہو سکتا، اہل عرب ہی کا نکالا ہوا ہے

علم مثلثات و تناسب میں ان کی خدمات نہایت بلند ہیں۔ قانون تناسب جیوب، ضوابط مثلثات کروی غیر قائمۃ الزاویہ، قاطع و نظیر کا علم، وضع جداول، سطح کروی پر اصول نقشہ کشی یہ سب مسلمانوں ہی کے ایجاد میں ہیں۔

فلکیات میں اُن کے خدمات اور زیادہ اہم ہیں خط نصف النہار سے طول درجہ کا معلوم کرنا، قیام حرکات قمر کی جدولوں کی تصحیح، زمین کی گردش کے لحاظ سے رصدگاہوں کا قایم کرنا وغیرہ وغیرہ بہت سی باتیں ایسی ہیں جن کی بنا پر مسلمانوں کو یونانیوں سے تفوق حاصل ہے، کیونکہ یونانیوں کے ہاں جو کچھ تھا وہ صرف نظری تھا، مسلمانوں نے اپنے عمل و استقراء سے اُس کو مستقل علم کی صورت دیدی۔

## کہکشاں سے اُس طرف

قدما نے یہ امر دریافت کر لیا تھا کہ قبۂ فلکی میں بعض اجرام روشن بادلوں کی طرح ایسے بھی ہیں جو نہ شمس و قمر ہیں اور نہ اُن کو نجوم کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ ابوالحسن صوفی نے جو اہل عرب میں فلکیات کا بہت بڑا ماہر تھا لکھا ہے کہ میں نے خود ان روشن بادلوں کو دیکھا جس کا نام اُس نے "لطخۂ سحابیہ" رکھا اور انگریزی میں جسکو (Nebulae) یا عربی کی جدید اصطلاح میں سدیم کہتے ہیں۔ جس وقت تک دوربین ایجاد نہیں ہوئی یہ اجرام دخانی یا سدیم فلکیات کا نہایت پیچیدہ معمہ بنے رہے۔ جب گلیلو نے دوربین بنا کر اس کی مدد سے کہکشاں کو دیکھا جس میں اجرام سدیمی پائے جاتے ہیں تو اُس نے کہا کہ جس کا نام کہکشاں ہے وہ حقیقتاً بیشمار ستاروں کا مجموعہ ہے جو بہت قریب قریب واقع ہونے کی وجہ سے علٰحدہ علٰحدہ نظر نہیں آتے۔ جب سترہویں صدی کے آخر میں نیوٹن نے دوربین عاکس ایجاد کی اور اس اصول پر بڑی بڑی دوربینیں بن گئیں تو اجرام سدیمی کا مطالعہ ایک مخصوص علم ہو گیا اور بہت سی وہ باتیں معلوم ہونے لگیں جو اس سے قبل غیر معلوم تھیں اور خدا معلوم کتنے سدیمی اجرام جو مختلف شکلوں کے ہیں اور مختلف حالتوں سے گزر رہے ہیں نظر آنے لگے۔

اجرام سدیمی دو قسم کے ہیں ایک وہ جو بالکل بادل کی طرح مشتعل اور ملتہب گیس (یا دھویں) کی صورت میں پائے جاتے ہیں، دوسرے وہ ہیں جو کمانی کی طرح چکردار صورت رکھتے ہیں۔ اول اول یہ خیال کیا گیا تھا کہ یہ چکردار سدیم بہت سے چھوٹے ستاروں کا ہجوم ہے جو ہمارے آفتاب کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ لیکن جب آلات رصد و تصویر و حل طیفی (یعنی مثلثی شیشہ کے ذریعہ سے انحلال نور) مکمل ہو گئے اور ان کے ذریعہ سے تحقیق کی گئی تو ثابت ہوا کہ ہر سدیم ہماری کہکشاں کی طرح ایک مستقل کائنات ہے اور اس طرح کے سدیم فضا میں ہزاروں لاکھوں پائے جاتے ہیں۔ پس سدیم اس جہت سے دو قسم کے ہیں ایک وہ جو ہماری کہکشاں میں شامل ہیں اور دوسرے وہ جو اس سے خارج ہیں

ہماری کہکشاں ایک بڑا مجموعہ ہے ستاروں کا اور گیسی سدیم کا جس میں بعض ستارے تو ایسے ہیں جو آنکھ سے نظر آ جاتے ہیں، ہزاروں وہ ہیں جو دوربین کی مدد سے دیکھے جا سکتے ہیں اور لاکھوں وہ ہیں جو تصویری کی لوح پر نظر آ سکتے ہیں۔

رصد سے ثابت ہوا ہے کہ کہکشاں ایک قرص ہے جس کے قطر کا طول ایک لاکھ نوری سال کا ہے اور ہمارا نظام شمسی تقریباً اس کے وسط میں واقع ہے۔

کہکشاں کے قرص میں ۳۰ ہزار ستارے ایسے ہیں جو بہت دور دور منتشر ہیں اور چونکہ ایک کا بُعد دوسرے سے یکساں نہیں ہے اس لئے مختلف جگہ جگمگٹ سا نظر آتا ہے اور بعض جگہ روشن بادل کی سی کیفیت محسوس ہوتی ہے کہکشاں میں کیسی سدیم بھی ہیں جن میں سے بعض روشن ہیں اور بعض تاریک۔

وہ اجرام سدیمی جو ماورا کہکشاں ہیں ان کا مطالعہ پروفیسر ہبل امریکی نے جو مشہور فلکی ہے خصوصیت کے ساتھ کیا ہے ۴۰۰ سدیمی اجرام کا حال معلوم کر چکا ہے۔ اس کا بیان ہے کہ ان اجرام میں سے بعض کی خاص ہیئت وصورت نہیں ہے۔ لیکن اکثر چکر دار ہیں یا بیضوی ہیں۔ یہ اجرام ۹ لاکھ نوری سال کے فاصلہ پر واقع ہیں اور ان کی رفتار ۳۰۰ کلیومیٹر فی سکنڈ ہے بعض ۶۰۰ کلیو میٹر فی سکنڈ کی رفتار سے حرکت کرتے ہیں۔

ان سدیمی اجرام میں سے ایک چکر دار جرم ہمارے آفتاب سے دو ارب گنا بڑا ہے اور اس کا ایک چکر ایک کرور ستر لاکھ سال میں پورا ہوتا ہے۔

## قوت وضعف کی جنگ

بعض لوگ اصول ارتقاء پر ہنسی اڑاتے ہیں، اور انتخاب طبعی، تنازع للبقا، اور بقاء اصلح کو لغو وبہمل قرار دیتے ہیں حالانکہ اگر وہ نظام عالم اور اصول فطرت پر غور کریں تو انھیں ان مسائل کی صداقت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

تاریخ انسان اپنے ابتدا ظہور سے لیکر اس وقت تک شاہد ہے کہ جس طرح عہد وحشت میں قوی ضعیف کو ہلاک کرڈالتا تھا اسی طرح اب زمانۂ تہذیب میں بھی کمزور کا کہیں ٹھکانا نہیں ہے۔ عالم حیوانات میں مشاہدہ کرنے سے بہت سی مثالیں اس کی نہایت دلچسپ مل سکتی ہیں۔ چنانچہ آج کی صحبت میں ہم بعض مثالیں پیش کرتے ہیں:-

ایک مچھلی ہے جس کا نام ہی مختلف زبانوں میں تیر انداز ہوگیا ہے۔ جب یہ کسی کیڑے کو ساحل کی گھاس پر دیکھ لیتی ہے تو نہایت آہستہ آہستہ جسقدر قریب ممکن ہوتا ہے پہونچ جاتی ہے، پھر اپنے منہ میں پانی بھر کے نہایت قوت کے ساتھ اس پر پانی پھینکتی ہے جس کے صدمے سے وہ کیڑا بیہوش ہوکر پانی میں گر جاتا ہے اور وہ اسے نگل لیتی ہے۔ یہ مچھلی جزائر ہند کے دریاؤں میں کثرت سے پائی جاتی ہے۔

گھڑیال شکار کرنے کے لئے گھاس پر یا پانی میں دنوں تک بے حس وحرکت پڑا رہتا ہے گویا وہ مرگیا ہے۔ اور جب شکار اس کے قریب سے اس کو بے جان سمجھکر گزرتا ہے، تو بجلی کی طرح جھپٹ کر اُس کو پکڑ لیتا ہے۔ اسی طرح ایک سانپ ہے جو درخت میں لٹکا رہتا ہے اور اس قدر سکون کے ساتھ کہ شاخ میں اور اس میں کوئی تمیز نہیں ہوسکتی جب شکار درخت کے نیچے سے گزرتا ہے تو اس کو لپیٹ لیتا ہے۔ افریقہ کے جنگلوں میں ایک قسم کی جونک ہوتی ہے جو درخت کی شاخوں میں لٹکتی رہتی ہے اور جب کوئی انسان یا جانور نیچے سے گزرتا ہے تو اس کے جسم پر گر کر لپٹ جاتی ہے اور خون چوسنے لگتی ہے۔

ایک مچھلی عجیب وغریب حیلہ سے شکار کرتی ہے اس کے ناک کے پاس کا حصہ "مرغ کیس" گھاس کی طرح ہوتا ہے،

جب اس کو شکار کرنا ہوتا ہے تو کیچڑ میں اپنے آپ کو دفن کر دیتی ہے اور صرف وہی ناک کا حصہ اوپر رکھتی ہے، گھاس پات کھانے والے کیڑے اس کو دیکھ کر دوڑتے ہیں کیونکہ وہ اُسے مرغ گیس سمجھتے ہیں، جب کیڑے قریب آ جاتے ہیں تو یہ منہ کھول کر فوراً نگل جاتی ہے۔ بعض کیڑے زمین میں اس طرح سوراخ کرتے ہیں کہ چاروں طرف ریت یا مٹی احاطہ کئے رہے اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی اور کیڑا اسپر سے گزرے تو پھسل کر نیچے سوراخ میں آ جائے۔

ایک جانور ہے جس کی غذا چیونٹی ہی۔ اس کی زبان بہت لمبی ہوتی ہی۔ جب اس کو غذا کی ضرورت ہوتی ہی تو اپنی زبان نکال کر پڑ جاتا ہی۔ اور چیونٹیاں اس کا لعاب چاٹنے کے لئے جمع ہو جاتی ہیں۔ جب چیونٹیوں کی کافی تعداد زبان سے لپٹ جاتی ہی تو یہ زبان کو منھ کے اندر کر لیتا ہی اور ایک لمحہ میں ان سب کا قصہ ختم کر دیتا ہے۔

## سیال ستارے

انگلستان کی جمعیتہ فلکیہ کے پریسڈنٹ پروفیسر جنیز کی رائے ہی کہ اکثر ستارے فضا میں سیال ہیں، یعنی پانی کی طرح ان میں سیلان پایا جاتا ہی۔ دیگر علماء کی رائے اسوقت تک یہی ہی کہ ستارے گیسی یا دخانی حالت میں پائے جاتے ہیں، لیکن اس پروفیسر نے یہ جدید تحقیق پیش کی ہی۔ اس کے ثبوت میں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ فضا میں جو اکثر دو دو ستارے ساتھ نظر آتے ہیں ان کی صورت یہ ہی کہ ایک دوسرے کے گرد طواف کر رہا ہے یا دونوں کسی اور مرکز کے گرد گھوم رہے ہیں، علماء کی رائے یہ ہی کہ ہر جوڑ داں ستارے کی اصل ایک ہی ستارہ ہی جو دو حصوں میں تقسیم ہو گیا ہی اور اس طرح وہ دونوں حصے اپنے مرکز کے گرد گھوم رہے ہیں۔ پروفیسر مذکور کا بیان ہی کہ اگر ستارے گیسی یا دُخانی حالت میں ہوتے تو اسطرح دو حصے اُن کے نہ ہو سکتے، لیکن سیال ہونے کی حالت میں ایسا ہو جانا بہت آسان ہی۔

## معجزۂ انجنیری

سب سے زیادہ عجیب و غریب تعمیر جو ۱۹۲۶ء میں ختم ہوئی ہی۔ امریکہ کے صوبہ کولوراڈو کی ایک سرنگ ہی جو چھ میل لمبی ہی۔ اسی طرح ایک اور سرنگ ہی جو نیویارک اور نیوجرزی کے درمیان موٹروں کے لئے بنائی گئی ہی اس کا طول دو میل ہی۔

ایک اور حیرت انگیز عمارت کلیفورنیا میں بنی ہے جو دو محرابوں پر قایم ہی جن میں سے ہر ایک کی وسعت ۱۱۰۰ فٹ ہی۔ اسیطرح امریکہ میں ایک بجلی گھر بنایا گیا ہی۔ جہاں پانی کے ذریعہ سے کہربائی قوت پیدا کی جاتی ہی اور یہ قوت ۹۰۰۰۰ گھوڑوں تک پہونچتی ہے۔

## انسان کا مہد اولین

خیال کیا جاتا تھا کہ سب سے پہلے انسان کا ظہور وسط ایشیا میں صحرائے گوبی کے اندر کسی جگہ ہوا تھا کیونکہ یہاں پانی اور گھاس کی اس وقت کثرت تھی، لیکن اب اہل فرانس و انگلستان کا دعویٰ ہے کہ سب سے پہلے انسان ان کی سرزمین میں پیدا ہوا کیونکہ وہاں بعض مقامات سے جو چقماق کا پتھر دستیاب ہوا ہی وہ اسی قسم کا ہی جسکے متعلق کہا جاتا ہی کہ انسان کے عہد حجری میں اس کا بڑا رفیق تھا۔ لیکن اگر اسکو صحیح مان لیا جائے تو بھی زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان عہد حجری میں وہاں پایا جاتا تھا۔ لیکن وہ زمانہ جو عہد حجری سے پہلے کا ہی اس کے متعلق انگلستان یا فرانس کیا ثبوت پیش کر سکتا ہے۔

کامنی — عہ
سوانح عمر و عیار — ۱۲ر عہ

## منشی سجاد حسین مرحوم

احمق الذی — ۸ر
حاجی بغلول — ۸ر
پیاری دنیا — ۸ر
کایا پلٹ — ۸ر
میٹھی چھری — ۶ر
طرحدار لونڈی — عہ ر
طلسمی فانوس — ۱۲ر عہ

## جوالا پرشاد برق

مرنالنی — ۱۲ر
مار آستین — ۱۲ر
بنگالی دلہن — ۱۲ر
معشوقہ فرنگ — ۱۲ر
پرتاب — ۱۲ر
روہنی — ۱۰ر

## مولانا شرر مرحوم

جنید بغدادی — عہ ر
سکینہ بنت حسین — ۶ر
ملکہ زنوبیہ — ۳ر
قرۃ العین — ۳ر
مخدرات — ۸ر عہ
جویائے حق — للعہ ر
نعبت جبین — عہ ر
فاتح مفتوح — ۴ر عہ
بابک خرمی — ۸ر عہ

الفانسو — ۱۲ر
ایام عرب — ۸ر ع
قیس و لبنیٰ — ۴ر عہ
یوسف و نجمہ — ۸ر عہ
زوال بغداد — ۸ر عہ
مینا بازار — عہ ر
مقدس نازنین — ۸ر عہ
رومتہ الکبریٰ — ۸ر عہ
فلپانا — ۸ر عہ
شوقین ملکہ — عہ ر
منصور موہنا — ۸ر
حسن انجلینا — ۸ر
ملک العزیز ورجنا — ۱۲ر
فردوس بریں — ۸ر
حسن کا ڈاکو — ۸ر عہ
دربار حرام پور — ۱۰ر
غیب دان دلہن — عہ ر
بدر النساء کی مصیبت — ۳ر
خوفناک محبت — ۴ر عہ
میوۂ تلخ — ۸ر
نیکی کا پھل — عہ ر

## حکیم محمد علی مرحوم طبیب ہردوئی

نیل کا سانپ — ۹ر عہ
رام پیاری — عہ ر
عبرت — ۴ر ؎
حسن سرور — للعہ
اختر حسینہ — ۸ر ع
دیول دیوی — ۹ر عہ
جعفر عباسہ — ۱۲ر عہ

## شوق قدوائی مرحوم

ترانہ شوق — عہ
قاسم و زہرہ — عہ ر
نیرنگ جمال — ۴ر

## خواجہ عبدالرؤف عشرت

زندانی — ۶ر
اصلاح زبان — ۶ر
قواعد میر — ۶ر
اول اردو — ۶ر
جان اردو — ۶ر
شاعری کی پہلی کتاب — ۸ر
〃 دوسری کتاب — ۸ر
〃 تیسری — ۸ر
〃 چوتھی — ۸ر

## میر ولی اللہ بی اے

بندگی — ع ر
کاس الکرام — ؎ ر
لسان الغیب جلد اول — ؎
〃 دوم — ع ر
〃 سوم — ع ر
〃 چہارم — ۸ر ع
نمکدان فصاحت — ۸ر عہ
بادۂ ناب — عہ ر

## ظفر عمر بی۔ اے

چوروں کا کلب — ۹ر
نیلی چھتری — ۴ر عہ

بہرام کی گرفتاری — عہ ر

## مولوی عبدالماجد بی اے

فلسفہ جذبات — ۸ر ع
مکالمات برکلے — ۸ر عہ
پیام امن — ۴ر عہ
تصوف اسلام — عہ ر
ترو پشیمان — ۸ر
فلسفیانہ مضامین — ۸ر عہ

## مولوی سید سلیمان ندوی

ارض القرآن — للعہ ر
سیرۃ عائشہ — ؎ عہ
حیات امام مالک — عہ ر
خلافت عثمانیہ — عہ ر
خلافت اور ہندوستان — ۸ر

## مولوی عبدالسلام ندوی

اسوۂ صحابہ دو جلد — ؎
سیرۃ عمر بن العزیز — ۸ر عہ
انقلاب الامم — ع ر
تاریخ الحرمین — ۸ر ع
فقرائے اسلام — ۸ر عہ
فطرت نسوانی — ۸ر عہ
شعر الہند دو جلد — ؎

## مولوی سعید انصاری

سیر الصحابہ جلد اول — عہ
〃 دوم — ؎ ر
سیر الصحابیات — ۱۲ر ع

## مولوی عبدالباری ندوی

مبادی علم انسانی — ۸ر عہ
برکلے کا فلسفہ — ۸ر عہ

## مولوی عبدالرزاق ندوی

اسوۂ حسنہ — عہ ع
کتاب الوسیلہ — ۸ر ع
ترکی و یورپ — ۶ر

## مولوی نیاز فتحپوری

گہوارۂ تمدن — ع ر
گلستان جیلی — ع ر
نگارستان — ع ر
صحابیات — ۸ر ع
تاریخ الدولتین — ۸ر عہ

## سید سجاد حیدر بی اے

زہرا — ۱۲ر
جلال الدین خوارزم شاہ — ۱۲ر عہ
خیالستان — ۸ر عہ
ثالث بخیر — ۸ر
حکایات و احتساسات — ۴ر عہ

## مولوی راشد الخیری

صبح زندگی — ۴ر عہ
شام زندگی — عہ ر
شب زندگی — ع ر
نوحۂ زندگی — ۱۲ر
منازل السائرہ — ع ر

بنت الوقت — ۸ر
قطرات اشک — ۸ر عہ
فردوس کربلا — ۸ر عہ
یاسمین خام — ۸ر عہ
تیغ کمال — عہ
ماہ عجم — ۸ر عہ
محبوبہ خداوند — ۴ر عہ
سوؤدہ — ۸ر

## مولانا حالی مرحوم

مقدمہ شعر و شاعری — عہ
دیوان حالی — عہ

## دلچسپ تاریخی و سیاسی ناول

سراب فلسطین — عہ ر
بالشویک شہزادی — ۸ر
شہید وفا — ۸ر
ممتاز بیگم — ۸ر
شعلۂ رنگین — ۸ر
محاصرۂ پیرس — عہ ر
شیخ چلی — عہ ر
بہادر ترک — ۸ر
بہرام کی واپسی — ۴ر
انقلاب فرانس — ۸ر عہ
حسن بنارس — ۸ر
فطرتی جاسوس — ۸ر عہ
ترکی حرم سرا — ۸ر
جنگ طرابلس — ۸ر
بہرام چور — ۸ر عہ
زر پرست — ۴ر عہ

کبنی کا راز
عبدالرحمٰن ناصر
عروس مصر
سیلاب خون
کرشمہ
وفادار دلہن
طواف زمین
سیاحت زمین
سیاحت ہوا
نازنین مراکش
سمندر کی سیر
اسرار بالشویزم
روح لیلی
امین بک
حجاج بن یوسف
یوسف پاشا
انقلاب عثمانی
نیلی چھتری
بہرام کی آزادی
بہرام کی گرفتاری
بہرام کی سرگزشت
پر اسرار قتل

## ادبی کتابیں

مکمل شرح دیوان غالب
بزم خیال
مشاطۂ سخن
انشار نسوان
مکاتیب محسن الملک
لیلی مجنوں ڈراما

مثنوی قاسم و زہرہ
فسانۂ جوش

## تاریخی کتابیں

تاریخ اندلس
تاریخ عرب
اسرار رنگون
شباب لکھنؤ
مرقع اودھ
ارض بہرین
تفریح الاذکیا
تاریخ حبیب اللہ
مراۃ الکونین
البدر
قصص الانبیا
صمصام الاسلام
فتوح الشام
تذکرۃ الکرام
منہاج النبوۃ
حیات العلماء
مذاہب الاسلام
روضۃ الصفا
تاریخ اودھ
خواتین رنگون
سیر المتاخرین
اعمالنامہ روس
تاریخ مصر

سلاطین اودھ
صحیفۂ زرین
تاریخ دربار
تاریخ ایران

## تصوف و اخلاق

سیر الطیبات
علم الاخلاق
خدا کی ہستی
نابینا المساء
مختارات صوفیہ
حیات ابدی
افراد کاسبہ
عوارف المعارف
بوستان معرفت ۵ جلد
شجرۂ معرفت

## مراثی

مراثی دبیر
مراثی انیس
مراثی ضمیر
مراثی مونس
مراثی دلگیر

## تذکرۃ الشعرا

تذکرۂ حسینی
گلشن بیخار

سراپائے سخن
سوانح نظیر اکبرآبادی

## دواوین فارسی

دیوان شمس تبریز
کلیات عراقی
دیوان حافظ
دیوان نعمت خان عالی
کلیات انوری
دیوان بیدل
کلیات سعدی
دیوان عرفی
کلیات جامی
کلیات غالب
کلیات صائب
کلیات حزین
دیوان عنصری
دیوان ظہیر فاریابی
دیوان غنی کشمیری
دیوان ناصر علی
دیوان ہلالی
کلیات جلال اسیر

## دواوین اردو

دیوان سخن دہلوی
کلیات ظفر
کلیات مومن

دیوان ناسخ
کلیات میر
کلیات سودا
کلیات انشا
کلیات نظیر اکبرآبادی
گلزار داغ
دیوان رند
دیوان ذوق
کلیات اسمٰعیل
مراۃ الغیب
صنمخانۂ عشق
فریاد داغ
دیوان قلق
دیوان شہیدی

## فن شعر و عروض

زر کامل العیار
ترجمہ حقائق البلاغت
عروض سیفی
شجرۃ العروض

## عجائب و غرائب

عجائب المخلوقات تصویر رنگین
با تصویر سادہ
مجمع الفنون
طلسم فرنگ
کارخانۂ عالم

## زنانہ لڑکوں کے ناول ترجمہ

الہ دین ولیلی
فریب حسن
سوزن عشق
روز البیرٹ
ناول اسرار
شام جوانی
طلسمی فانوس

## زنانہ کتب خانہ

شوکت آرا بیگم
درس حمایت
خاتون جنت
بیوی کی تربیت
بہشتی زیور ۱۰ حصے
بہشتی گوہر
اقبال دلہن
حسن معاشرت
جواہر ریزے
عورتوں کی انشا
بیوی کی تعلیم
تربیت اطفال
اصلاح معیشت
شمع ہدایت
اصلاح الرسوم
جہاں آرا بیگم
بچوں کی پرورش
آرسی مصحف
سدا سہاگ
ترغیب روزگار

# نگار بک ایجنسی نظیر آباد لکھنؤ

نگار

# قواعد رسالہ "نگار"

۱۔ رسالہ ہر مہینے کی پندرہ تاریخ سے پہلے شایع ہوتا ہے۔
۲۔ رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں بیس تاریخ تک دفتر کو اطلاع ہونی چاہیئے ورنہ رسالہ قیمتہً روانہ کیا جائیگا
۳۔ خط کتابت کیوقت اپنا نمبر خریداری ضرور لکھئے جسپر نمبر خریداری نہیں ہوتا ایسے خطوط ضایع کر دیئے جاتے ہیں
۴۔ جواب طلب امور کے لئے جوابی کارڈ یا ٹکٹ آنا ضروری ہے۔
۵۔ مضامین صاف اور خوشخط آنے چاہییں۔
۶۔ سالانہ قیمت پانچ روپیہ، ششماہی تین روپیہ۔ بیرون ہند سات روپیہ سالانہ پیشگی مقرر ہے۔

## نرخنامہ اجرت اشتہارات

| تعداد صفحہ | ایک صفحہ | نصف صفحہ | پاؤ صفحہ |
|---|---|---|---|
| بارہ مرتبہ | ۱۰۰ روپیہ | ۶۰ روپیہ | ۴۰ روپیہ |
| چھ مرتبہ | ۶۰ روپیہ | ۳۵ روپیہ | ۲۵ روپیہ |
| تین مرتبہ | ۳۵ روپیہ | ۲۴ روپیہ | ۱۴ روپیہ |
| ایک مرتبہ | ۱۲ روپیہ | ۹ روپیہ | ۶ روپیہ |

(۱) اجرت ہر حال میں پیشگی آنا ضروری ہے (۲) جو صاحبان تین ماہ سے زائد اشتہار دیں گے ان کو بیس فیصدی کمیشن دیا جائیگا میعاد اشتہار کے اندر دو مہینے قبل اطلاع دیئے پر مضمون بدل سکتا ہے۔

# نگار بک ایجنسی لکھنؤ

## مولانا نذیر احمد

نبات النعش ۹؍
مراۃ العروس ۱۰؍
توبۃ النصوح ۱۲؍
موعظہ حسنہ ۱؎
رویائے صادقہ ۱؎
ایامیٰ ۱؎
فسانۂ مبتلا ۱؎
ابن الوقت ۱؎
مصائب غدر ۱۲؍

## مولانا شبلی

سیرۃ النبی جلد اول
" دوم
" سوم
الفاروق
سیرۃ النعمان
الغزالی
المامون
سوانح مولانا روم
سفرنامہ مصر و شام
علم الکلام
الکلام
رسائل شبلی
مقالات شبلی
شعر العجم جلد اول
" دوم
" سوم
" چہارم
" پنجم
موازنۂ انیس و دبیر
مضامین عالمگیر
آغاز اسلام
کلیات فارسی
کلام شبلی اردو

## امیر مینائی

صنم خانۂ عشق
مراۃ الغیب
محامد خاتم النبیین
ضیائے سخن
مکاتیب امیر مینائی

## رتن ناتھ سرشار

سیر کہسار
خدائی فوجدار
جام سرشار
الف لیلہ بطرز ناول
کامنی
سوانح عمر عیار
پیاری دنیا
کایا پلٹ
میٹھی چھری
طرحدار لونڈی
طلسمی فانوس

## منشی سجاد حسین مرحوم

احمق الذی
حاجی بغلول

## جوالا پرشاد برق

مرنا لنی ۱۲؍
مار آستین ۱۲؍
بنگالی دلہن ۱۲؍
معشوقۂ فرنگ ۱۲؍

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴ | جلد ۱۴ - شمارہ ۵

صفحہ ۱۷ کا اعلان ضرور پڑھیے

# فہرست مضامین نومبر ۱۹۲۸ء

ملاحظات ———— ۲
اصحاب کہف — عبدالمالک السیفی آروی — ۹
تنقید روح نشاط پر ایک نظر — مرزا احسان احمد بی اے ال ال بی — ۱۸
شاما — ابن السبیل — ۴۵
فلسفۂ مذہب — سید مقبول احمد بی اے — ۵۱
صدائے شکست (افسانہ) ———— ۶۰
معاشیات ہند پر جغرافیہ کا اثر — ابو المنصور حمید — ۶۵
حضرت شیخ محمود چشتیؒ — ناظر دہلوی — ۶۹
فلسفۂ حسن (نظم) — سرور لکھنوی — ۷۲
ترانۂ دل (نظم) — آئین حزین — ۷۷
اُن سے (نظم) — اختر شیرانی — ۷۸
مدیر نگار سے (نظم) — ابو تراب ماہر انصاری — ۷۹
بصائر (نظم) — عبدالباری آسی — ۸۰
باب الاستفسار ———— ۸۱
اقتباسات علمیہ ———— ۸۶
مطبوعات موصولہ ———— ۸۹-۹۶

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۱۴ | نومبر ۱۹۲۸ء | شمارہ ۵

# ملاحظات

نہرو کمیٹی رپورٹ کی اشاعت اور لکھنؤ کے اجتماع کو دو ماہ سے زیادہ زمانہ گزر گیا اور سیاسیات کی وہ ساکن فضا جس کی تہ میں ایک بے پایاں تلاطم پنہاں تھا، اس کے اضطراب کی عمر بھی کافی ہوگئی لیکن نہ اس وقت تک یہ معلوم ہوسکا کہ اختلاف کا حقیقی راز کیا ہے اور نہ یہ بتایا گیا کہ کس اہم نتیجہ کی امید پر یہ شور و غوغا بلند کیا جاتا ہے۔

اگر کوئی جماعت یا کوئی فرد صرف اس اصول کی بنا پر اختلاف کرے کہ نہرو کمیٹی رپورٹ کی تجاویز ہندوستان کی مکمل آزادی سے متعلق نہیں ہیں اور حریت کاملہ اور غلامی کے درمیان کوئی ایسی منزل نہیں ہے جس پر قیام کیا جائے، تو میں اصولاً اس کو تسلیم کرونگا اور پورے احترام کے ساتھ تسلیم کرونگا، لیکن اگر کوئی نہرو کمیٹی رپورٹ کے مقاصد کو تسلیم کرنے کے بعد محض اس دلیل کی بنیاد پر اس کی مخالفت کرے کہ اس میں مسلمانوں کے حقوق کی محافظت نہیں ہے، یا (مولانا شوکت علی کی "طبل بلند بانگ و در باطن ہیچ" اصطلاح میں) مسلمانوں کا قتل عام کیا جارہا ہے، تو میں ایک لمحہ کے لئے بھی اس کی صداقت پر ایمان لانے کے لئے طیار نہیں۔

ہرچند جب مولانا شوکت علی لکھنؤ کے جلسہ میں تمام تجاویز پر اتفاق رائے کا اظہار کرچکے تھے تو انھیں وہاں سے باہر نکل کر اختلاف کا حق حاصل نہیں تھا، لیکن خیر اس سے بحث کرنا فضول ہے کیونکہ ممکن ہے قیصر باغ کی مسحور کن فضا نے تاب تکلم

چھین لی ہو یا یہ کہ وہاں سے نکلنے کے بعد ان میں کسی شخص نے اشتعال پیدا کیا ہو، یا یہ کہ اُن کے مصالح قیادت نے کوئی علیحدہ زمین اپنی حکومت کے لئے بنانی چاہی ہو، بہرحال جو سبب بھی ہو اُس سے ہمیں بحث نہیں، لیکن یہ امر ضرور غور طلب ہے کہ ان کے دلایل مخالفت کیا ہیں۔ پھر جب ان پر غور کیا جاتا ہے تو حیرت ہوتی ہے کہ وہی شوکت علی جو ہندو مسلم اتحاد کے لئے اپنی جان تک قربان کر دینے کے لئے آمادہ نظر آتے تھے، آج وہ افتراق و انشقاق پیدا کرنے کے لئے ڈاکٹر شفاعت احمد خاں اور سر محمد شفیع کی صف میں نظر آتے ہیں اور دلیل صرف یہ ہے کہ "ہم جاہل ہیں، مفلس ہیں، اس لئے ہم اپنا کاسۂ گدائی ہاتھ سے نہیں پھینک سکتے اور نہ برطانیہ کے خوانِ کرم کی ادش کو چھوڑ سکتے ہیں۔"

کیا آزادی کامل چاہنے والے، کیا وراثتِ زمین اور خلافت فی الارض کے مدعی اسی ذہنیت و دماغ کے ہوتے ہیں، اور کیا ایسا دعویٰ کرنے والوں کو شرم نہیں آتی کہ جب حقیقی موت و زندگی کا سوال سامنے آتا ہے تو ان کے منہ سے یہی آواز پیدا ہوتی ہے کہ اگر ہندو ہماری حیات کے ضامن ہو جائیں تو خیر انکا ساتھ دینے کے لئے طیار ہیں، ورنہ ہمارے لئے تو "جشن مرگ" ہی بہت ہے۔ پھر آئیے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی دیکھ لیں کہ ہندوؤں نے نہرو کمیٹی رپورٹ میں کس حد تک مسلمانوں کی ضمانتِ حیات سے احتراز کیا ہے اور وہ کونسا نادر شاہ اس میں چھپا ہوا ہے جو مسلمانوں کا قتل عام کر دینے والا ہے۔ مسلمانوں کے لئے سب سے زیادہ خوف کی چیز ان کی اقلیت ہے لیکن اُسکی جس حد تک کیگئی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں کیونکہ مرکزی قانون ساز مجلس میں ان صوبوں کے مسلمان نمایندوں کے لئے جہاں مسلم آبادی کم ہے نشستیں محفوظ کر دی ہیں اور صوبوں کی قانون ساز مجلس میں آبادی کے تناسب سے نشستیں حاصل کر لینے کا بھی حق مسلمانوں کو دیا گیا ہے۔ جن صوبوں میں مسلمانوں کی آبادی زیادہ ہے مثلاً بنگال و پنجاب، وہاں کسی جماعت کے لئے نشست محفوظ نہیں کی گئی اور اس طرح گویا مسلمانوں کو زیادہ نشستوں پر قابض ہونے کا موقع دیا گیا ہے۔

صوبۂ سرحد اور بلوچستان میں جہاں اسلامی آبادی بہت زیادہ ہے وہی نظام حکومت قایم کیا جائیگا جو دوسرے صوبوں میں ہے۔ سندھ جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے بمبئی سے علیحدہ کر کے ایک مستقل صوبہ بنا دیا جائیگا۔

یہ ہیں وہ رعایتیں جن کو مسلم کشی و حق تلفی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جن کے خلاف صرف اس اندیشہ سے آواز بلند کیجاتی ہے کہ مسلمان چونکہ جاہل ہیں، بے حمیت ہیں، نالایق ہیں، مفلس ہیں، اس لئے وہ کسی رعایت سے فائدہ نہ اٹھا سکیں گے، یہ بالکل نئی قسم کا خراج ہے جسے جہل علم سے طلب کرتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ وہ صداقت پر ہے۔

مسلمانوں کی اس مخصوص جماعت کی یہ ذہنیت کہ اگر نہرو کمیٹی رپورٹ سے اتفاق کیا گیا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ انگریزی اقتدار کم ہوتے ہی ہندو موجودہ رعایتوں سے بھی مسلمانوں کو محروم کر دیں گے۔ ایسی غیر خود دارانہ اور شرمناک ذہنیت ہے کہ اگر خدا نخواستہ آج مسلمانوں کی آبادی کا اکثر حصہ اس کا طرفدار ہو گیا تو ہمیشہ کے لئے اسلام کا اقتدار دنیا سے اٹھ جائیگا اور انگریزی قوم بھی جس سے اس طرح طلب اعانت کی جا رہی ہے غلامی کے اس انتہائی ذلیل اعتراف کا جواب سوائے منہ پھیر کر ہنس دینے کے اور کچھ نہ دے سکے گی۔ مسلمانوں کے ایک اور زبردست قاید، جناب عبدالماجد صاحب دریا بادی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ

نہرو کمیٹی رپورٹ میں مجرموں کو جسمانی سزا دینے سے اختلاف کیا گیا ہے، اور اس طرح گویا مسلمان چوری کریگا، لیکن اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائیگا، مسلمان زنا کریگا اور سنگسار نہ ہو سکیگا، مسلمان شراب پیئے گا اور اس کے درّے نہ لگائے جا سکیں گے، یعنی سات کروڑ مسلمان اپنی شریعت کی بیچارگی ہر منٹ محسوس کر کے رہجائیں گے۔"

غالباً یہاں یہ بحث بیکار ہے کہ ہاتھ کا کاٹا جانا، سنگسار کیا جانا اور دُرّے لگانا کس حد تک سرقہ، زنا اور میخواری کا انسداد کر سکتا ہے اور اسوقت تک شدید یا خفیف جسمانی سزاؤں نے دنیا کے جرایم میں کتنی کمی پیدا کی ہے، لیکن جناب عبد الماجد صاحب سے یہ دریافت کرنے کو ضرور جی چاہتا ہے کہ اگر مسلمانوں کے لئے قانون میں ان کے تمام مطالبات کی رعایت کر دیجائے تو پھر اس میں کسی ایسی استثنائی دفعہ کا مطالبہ تو نہ کریں گے جس سے علماء اور رہبران قوم اس قسم کے تعزیروں سے محفوظ رہیں یا یہ کہ مفتیان اسلام کو تو کسی ایسے حیلۂ شرعی پیدا کرنے کی اجازت نہ ہوگی جو ایک ہی ناجائز بات ان کے لئے قابل معافی اور دوسروں کے لئے لایق تعزیر ؟ کیونکہ خود شریعت کوئی چیز نہیں ہے اگر اس کے نافذ کرنے والے فاروق جیسے انسان نہ ہوں

خیر، یہ تو سیاسی لطائف ہیں جنپر کوئی شخص توجہ نہیں کرتا۔ لیکن واقعی سنجیدگی کے ساتھ جو اختلاف کیا گیا ہے وہ بھی میرے نزدیک بالکل لایعنی ہے یہاں تک کہ بہت سے اختلاف کرنے والے خود بھی نہیں بتا سکتے کہ وہ کیوں مخالف ہو گئے ہیں۔

مسلم کانفرنس کا انعقاد جس کی صدارت کا فخر سر آغا خان کو ملنے والا ہے، بالکل تصنیع اوقات ہے۔ آل انڈیا مسلم لیگ سے بھی یہی کام لیا جا سکتا ہے جو مسلم کانفرنس سے۔ انجمنوں کی کثرت ہمیشہ لامرکزیت کی طرف انسان کو لیجاتی ہے اور لوگوں کے خیال میں انتشار پیدا ہوتا ہے۔ اس وقت یقیناً کوئی وجہ ایسی پیدا نہیں ہوئی کہ مخالفین رپورٹ کی نیت پر حملہ ہو سکے زیادہ سے زیادہ اس کو تصورِ فہم کی ایک نہایت ہی مہلک مثال کہہ سکتے ہیں، اس لئے مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں، ممکن ہے کہ آئندہ وہ اپنی غلطی کو سمجھ جائیں اور پھر اسی شاہراہ پر آجائیں جو اس وقت منزل تک پہونچنے کے لئے سب سے زیادہ قریب کی صراط مستقیم ہے

---

سائمن کمیشن جس کا وجود دوست دشمن کی تفریق کا بہترین معیار ہے؛ اکتوبر کے چوتھے ہفتہ میں آخر آ ہی گیا اور انھیں روایات کی تکرار شروع ہو گئی جن کو ایک مستبد حکومت کے مستبد اصول پر قائم ہونے والی مستبد کمیشن کے ساتھ ساتھ زندہ ہو جانا چاہئے "تلوار کی چھاؤں بندوقوں کی حفاظت، مظاہرۂ عسکری کے سایہ میں کام کرنے والا کمیشن ہندوستانیوں کی قسمت کا فیصلہ کرنے آیا ہے لیکن اُسے خبر نہیں کہ ایک قوم کا فیصلہ خود اسی قوم کے ہات میں ہوتا ہے جس کو تیغ و تفنگ عارضی طور پر کچھ دنوں کے لئے مضمحل تو کر سکتے ہیں لیکن محو نہیں کر سکتے

ممکن ہے ڈاکٹر شفاعت احمد خان، سر سنکران نائر آنریبل میاں محمد شفیع وغیرہ کا وہ اس وقت مسٹر سائمن کے نشۂ ہمنشینی میں بہت سی حقیقتوں کو نظر انداز کر جائیں لیکن ایک وقت آئے گا جب انھیں تسلیم کرنا پڑیگا کہ جس کمیشن کو کامیاب بنانے کے لئے فوج و پولیس کو اپنی قوت سے کام لینا پڑے، وہ کبھی ہمارے درد کی دوا نہیں ہو سکتی اس وقت کمیشن کا استقبال

پبلک کی طرف سے حقیقی معنے میں کہیں نہیں ہوا اور نہ غالباً ہو، لیکن ہمارا کام یہیں تک ہو چکر ختم نہیں ہو جاتا کہ ہم اس سے اپنی بیزاری کا اظہار کر کے بیٹھ جائیں بلکہ ہمارا فرض اس سے زیادہ یہ ہونا چاہئے کہ جس دعوے کو لیکر کمیشن آیا ہے، ہم اُس کو خود اپنے اتحاد عمل سے پورا کر کے دکھا دیں اور ثابت کر دیں کہ ہمارا کمیشن سے کٹنا آپس میں جڑ جانا ہے اور "رفتن بہ پائے مردی ہمسایہ در بہشت" ہمارا مسلک نہیں۔

ہم اس سے قبل ظاہر کر چکے ہیں کہ اور اب پھر اس کا اعادہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ انجمنوں کی کثرت کوئی محمود طریق کار نہیں ہے اور مسلمانوں کی ان دو جمعیتوں کو جن کا نام تبلیغ و خلافت ہے یقیناً مٹا دینا چاہیے۔ اول الذکر جماعت کا وجود سیاسیات ہند کے لئے بے انتہا مضرت رساں، اور خود مسلمانوں کے لئے بھی مذہبی نقطۂ نظر سے غیر مفید ہے۔
اول تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کہ تبلیغ کانفرنس نے جماعت اسلامی میں کوئی قابل ذکر اضافہ کیا ہے اور اگر اسے تسلیم کر بھی لیں تو اس کی کوئی اہمیت نہیں کیونکہ اس وقت دنیا میں حصول ترقی کا ذریعہ کمیت نہیں بلکہ کیفیت ہے اور اس کا فقدان پہلے ہی کم نہیں ہے رہی خلافت کمیٹی سو بہ حالت موجودہ جبکہ خلافت کا وجود باقی نہیں رہا، اس کی ایک ناکارہ یادگار قائم رکھنا قرین عقل و انصاف نہیں جس طرح دوران قیام خلافت میں اس کمیٹی کا روپیہ نامناسب محل و موقعہ پر استعمال کیا گیا، اسی طرح اب بھی ہو رہا ہے چنانچہ سنا گیا ہے کہ کلکتہ میں نہرو کمیٹی رپورٹ کے خلاف پروپگنڈا کرنے کے لئے خلافت کمیٹی نے کافی مالی امداد دی ہے، جو یقیناً اس کے مقاصد و فرائض سے بالکل علحدہ چیز ہے۔
مسلمانوں کو اگر اپنی کوئی مخصوص انجمن قایم کرنا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مسلم لیگ کو از سر نو زندہ کیا جائے اور تمام قوتیں اسی کی اصلاح میں نہ صرف ہوں۔

سیاحت یورپ کے بعد شاہ افغانستان نے جس تیزی کے ساتھ ملک کو اسباب ترقی سے آراستہ کرنے کی عملی کوشش شروع کر دی ہے، وہ یقیناً حیرتناک ہے سلطنت کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں آثار حیات نہ پیدا ہو گئے ہوں اور ترقی کے لئے اضطراب نہ رونما ہو گیا ہو۔
حال کی اطلاعات سے معلوم ہوا ہے کہ مصارف فوج کے لئے وہاں خزانہ بالکل علحدہ کر دیا گیا ہے اور مدراس کے تمام طلبہ کو اپنی تعلیم ختم کرنے کے بعد ایک سال تک مدرسۂ حربیہ میں کام سیکھنا لازم قرار دیدیا گیا ہے۔ فوج کی رنگین وردی بھی منسوخ کر دی گئی ہے اور وہی خاکی لباس تجویز کیا گیا ہے، جو ساری دنیا میں رائج ہے۔ عہدوں کے گریڈ مقرر کر دئے گئے ہیں تاکہ ہر شخص باقاعدہ ترقی حاصل کر سکے۔ لیکن اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم اور مفید اصلاح یہ ہوئی ہے کہ فوج میں کوئی وہ شخص بھرتی نہیں ہو سکتا جو خود پیر ہے یا کسی پیر کا مرید۔ اگر کوئی ملازم فوج اس جرم کا مجرم پایا جائیگا تو اس کو سخت سزا دیجائے گی۔

کچھ طلبہ باکو روانہ کئے گئے ہیں تاکہ معدنیات روغن کا کام سیکھیں، اسی طرح کئی ہزار طلبہ یورپ بھیجے گئے ہیں تاکہ وہاں کے مختلف کارخانوں میں رہکر وہاں کے اصول صنعت و تجارت پر عبور حاصل کریں۔ اندرون ملک کے انتظام کی طرف بھی شاہ امان اللہ خاں کو حد درجہ انہماک ہے۔ انھوں نے حکم دیا ہے کہ ملک کے اندر ہر جگہ تار گھر قایم کئے جائیں تاکہ تمام ملک سے یہ برقی تعلق قایم ہو جائے اور لاسلکی اسٹیشن بھی بنائے جائیں۔ محکمۂ مال کی تنظیم کے لئے باہر سے ایک مشیر طلب کیا گیا ہے تاکہ وہ اس محکمہ کو باضابطہ اصول پر قایم کردے۔

وزرات تعلیم کو حکم دیا گیا ہے کہ صنعتی اور طبی مدارس ہر جگہ قایم کئے جائیں اور ترکی زبان کے ذریعہ سے تعلیم دیجائے تاکہ یہاں کے طلبہ ترکی کے مدارس جبریہ میں آسانی سے داخل ہو سکیں۔

دربار میں نشستوں کی تعیین بھی منسوخ کردی بلکہ ہر شخص کو اختیار ہو گا جہاں چاہے بیٹھ جائے، کسی کو کسی پر کوئی تفوق نہ ہو گا۔

امیر امان اللہ خاں کی تخت نشینی سے قبل صرف ایک اخبار سراج الاخبار وہاں سے شائع ہوتا تھا لیکن اسوقت وہاں مختلف صوبوں سے ۱۷ اخبار نکل رہے ہیں جو نہایت آزادی سے رائے زنی کرتے ہیں۔ ان اخباروں کے اکثر اڈیٹر غیر ممالک اور خصوصاً ترکی اور مصر کے تعلیم یافتہ ہیں۔

حال ہی میں ایک خبر یہ بھی آئی ہے کہ امان اللہ خاں خلیفہ بننا چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے وہ تمام سنی ممالک اور جماعتوں کے نمایندوں کو طلب کرنے والے ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ ڈیلی ہرلڈ کا صرف ایک سیاسی لطیفہ ہے اور حقیقت سے بالکل دور جن لوگوں نے امان اللہ خاں کی ذہنیت اور ان کی دیمقراطی خصوصیات فطرت کا مطالعہ کیا ہے، وہ سمجھ سکتے ہیں، کہ امان اللہ خاں کا خلیفہ بننے کی خواہش کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے مہاتما گاندھی کا گوشت کھالینا کہ یہ ان کے ایمان کے خلاف ہی اور وہ اُن کے اعتقاد کے۔

علاوہ اس کے اِس زمانہ میں جبکہ خلافت وخلیفہ کا مفہوم کوئی باقی نہیں رہا ہے اور نہ مسلمانوں کی جماعت اب اس عہدہ کی اہمیت کو تسلیم کرتی ہے، امان اللہ خاں یا کسی اور کا اس کی خواہش کرنا، اپنے موجودہ اقتدار کو بھی ہاتھ سے کھونا ہی اور شاید امان اللہ خاں اس قدر کم فہم نہیں ہیں کہ وہ اس حقیقت سے ناواقف ہوں۔

---

سیاسیات یوروپ و مشرق کی فضا میں اب محسوس طور پر یہ تغیر پیدا ہوتا جاتا ہے کہ مشرقی اقوام و ممالک میں بہ نسبت برطانیہ کے فرانس کا اثر زیادہ وسیع ہوتا جارہا ہے، چنانچہ حال کی خبروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک پروفیسروں اور ترک طلبہ کی تعداد کثرت سے فرانس جارہی ہے۔ شام و مصر میں فرانسیسی تہذیب جس قدر مقبول ہوتی جارہی ہے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں۔ شاہ افغانستان نے بھی اپنے بیٹے کو فوجی تعلیم حاصل کرنے کے لئے پیرس ہی روانہ کیا ہے اور متعدد انجنیر اور سائنس دان

فرانس سے طلب کئے ہیں۔ سیام کے اکثر طلبہ فرانس کی یونیورسٹیوں میں جا رہے ہیں اور چین کے طلبہ سب سے زیادہ وہیں جاتے ہیں۔ کیونکہ وہاں تعلیم کے ساتھ ساتھ اُنکے کسب معاش میں بھی آسانیاں پیدا کی جاتی ہیں۔

ہرچند انگلستان اس سے قبل بھی کسی علم و فن کی تعلیم کے لئے خاص شہرت نہ رکھتا تھا اور انگریزی یونیورسٹی کے کامیاب طلبہ اور مغربی یونیورسٹی کے طلبہ کمتر درجہ کے سمجھے جاتے ہیں، لیکن انگلستان کا سیاسی اقتدار اتنا زبردست ہے کہ وہ اس کمی کی تلافی پوری طرح کر رہا تھا اور ایشیاء کی تعلیم و تہذیب پر بھی وہ خاص اثر ڈال رہا تھا۔ لیکن اب یہ تغیر اگر ایک طرف اس امر کی دلیل ہے کہ ایشیا خود اپنی سیاسی اہمیت کو سمجھنے لگا ہے۔ تو دوسری طرف اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فرانس گو برطانیہ کا حلیف ہو، لیکن وہ اس کا فریق بننے کے لئے بھی ہر وقت آمادہ ہے۔

---

مہاتما گاندھی سے برہم ہو کر ہندوؤں کی ایک جماعت کا ان سے مہاتما کا خطاب چھین لینا تو خیر ایسی اہم بات نہ تھی، کیونکہ ایک شخص نہ مہاتما کسی کے بنانے سے بنتا ہے اور نہ مٹانے سے مٹ سکتا ہے، اگر وہ اس قابل ہیں تو اپنی جگہ مہاتما ہی رہیں گے خواہ اُنھیں کوئی اس خطاب سے یاد کرے یا نہ کرے، کیونکہ ان ظاہری ولفظی اعزازات سے بلند تر ایک دنیا اور ہے جہاں صداقت و حقیقت کی جستجو صرف صداقت و حقیقت کے لئے کی جاتی ہے اور جہاں دنیاوی عزت و جاہ حقیر نگاہوں سے دیکھی جاتی ہے۔ لیکن مہاتما گاندھی کی ذات سے جو امر قابل ذکر ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے آشرم کے اصول میں تبدیلی منظور کر لی ہے اور وہ راہبانہ زندگی جو وہاں کے قیام کی ضروری شرط تھی اس کو ترک کر دینے کی اجازت دیدی گئی ہے۔

اب وہاں شادی شدہ اشخاص بھی رہ سکتے ہیں۔ وہاں رہکر شادی بھی کر سکتے ہیں اور غذا بھی اپنے ذوق کے مطابق جو چاہیں کھا سکتے ہیں۔ حالانکہ اس سے قبل وہاں ایک ایسا عالم تجرد و تجرید تھا کہ مشکل سے اس عہد متمدنہ کے انسان کی گزر وہاں ہو سکتی تھی۔ مہاتما گاندھی کو یقین دلایا گیا کہ موجودہ حالت آشرم کی ممکن ہے ان کی زندگی تک قایم رہے، لیکن اسکے بعد اس صورت کا قایم رہنا ممکن نہیں ہے، اس لئے انھوں نے ایک کمیشن تحقیق حال کے لئے مقرر کیا اور اس کی سفارش پر یہ تمام آسانیاں پیدا کی گئیں لیکن یہ امید کم ہے کہ خود وہ اپنے لئے بھی ان آسانیوں کو منظور کریں گے۔

---

سر مالکم ہیلی ہمارے صوبہ کے جدید اور پنجاب کے سابق گورنر ایک خاص ذہنیت کے انسان سمجھے جاتے ہیں جسکا ثبوت انھوں نے اپنے پنجاب کے دوران حکومت میں کافی سے زیادہ فراہم کر دیا تھا۔ خیال تھا کہ انھیں خطوط پر یہاں بھی ان کے خیال و عمل کی رفتار قایم ہوگی، لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ ہرچند اصولاً تو وہ اپنے مقصد سے منحرف نہیں ہوئے ہیں لیکن عملاً راستہ دوسرا اختیار کیا ہے۔

اگر پنجاب میں سر فضل حسین کے تجربات سر مالکم ہیلی کی سیاسی تدبر کی شہادت میں پیش کئے جا سکتے ہیں تو اب

یہاں لکھنؤ میں ہندوؤں کی جماعت ہے جن کو جناب سر مالکم ہیلی نے مشورہ دیا ہے کہ وہ امین آباد پارک میں انعقاد مجلس میلاد کے متعلق مسلمانوں کو راضی کریں۔ ممکن ہے کہ بعض مسلمان اس غیر معمولی رواداری کے اظہار پر مسرور ہوں، لیکن جنھوں نے کسی ماہر نیرنجات کی طلسم کاریوں کا مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ جس طرح وہ ایک صندوق سے تریاق نکال کر دکھاتا ہے، اسی طرح وہ پھر اسی تریاق کو زہر بنا کر بھی پیش کر سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ صلح و مفاہمت جو انسانی خودداری کا خراج وصول کرنے والی ہو، وہ کسی قوم کے لئے باعث فخر نہیں ہو سکتی۔ اور ہندو مسلمان دونوں کو اس سے درس لینا چاہئے کہ ہمارے جائز حقوق پر جنگ کرنے کے بعد کس طرح ایک تیسری قوت کو ناجائز مداخلت کا موقعہ مل جاتا ہے اور نتیجہ سوائے اس کے کچھ نہیں ہوتا۔ کہ باوجود مصالحت کے بھی عناد بدستور قایم رہتا ہے اور مخالفت کی آگ بجائے کم ہونے کے در پردہ اور مشتعل ہو جاتی ہے۔

---

اس ماہ کے رسالہ میں مولوی عبد المالک صاحب آروی کا مضمون اصحاب کہف پر اس لحاظ سے کہ وہ ایک ایراد کا جواب ہے، بہت اچھا ہے لیکن نفس مسئلہ کے متعلق انھوں نے کوئی تفصیلی بحث نہیں کی، حالانکہ اس کا موقع تھا۔ میں چونکہ اجمالاً ایک بار نگار میں اس پر لکھ چکا ہوں۔ اس لئے میں نے کسی تفسیر و تتمہ کی ضرورت نہیں سمجھی۔

جناب ابن السبیل کا مضمون شاتاآ افسانہ نہیں بلکہ ایک واقعہ ہے اور اسی قسم کے بہت سے دلچسپ واقعات جناب ابن السبیل کے کشکول میں موجود ہیں۔ میرے نزدیک ایک قسم کے واقعات افسانوں سے زیادہ دلچسپ ہوتے ہیں۔

مرزا احسان احمد صاحب کے مضمون پر میں نے ایک تفصیلی رائے تحریر کی ہے اس لئے یہ سلسلۂ ملاحظات اس پر لکھنا بیکار ہے صدائے شکست آئندہ ماہ میں ختم ہو جائیگا۔ اور ناظر دہلوی کا ایک اور مقالہ جو شاہ نصیر الدین گنج موانی رح کی نہایت تفصیلی حالات پر مشتمل ہے آئندہ ماہ میں درج ہوگا۔

حصۂ نظم میں فلسفۂ حسن پر جناب سرور لکھنوی کی نظم بہت خوب ہے، لیکن جن صاحب نے میرے پاس روانہ کیا، انھوں نے یا اصل مصنف نے اس کو پہلے معارف کے پاس بھیجدیا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نظم دونوں جگہ شایع ہو گئی۔ اگر اس کی اطلاع مجھے ہو جاتی تو شاید میں اس کی اشاعت کو مناسب نہ سمجھتا۔

اس ماہ میں باب المراسلۃ والمناظرۃ کے ماتحت کوئی مقالہ تحریر نہیں ہوا کیونکہ کوئی مضمون جواب طلب موصول نہیں ہوا باب الاستفسار میں اس مرتبہ صرف تاریخی مقالے نظر آئیں گے۔

پریس کے اسٹاف میں تبدیلی اور بعض ان ناگزیر حوادث کے بنا پر جو لیتھو پریس کی دنیا میں بہت عامۃ الورود ہیں اس مہینہ کا نگار (روایتاً) چار پانچ دن کی تعویق سے نکل رہا ہے ورنہ (اصولاً) یوں تو اس کی تاریخ اشاعت ہر ماہ کی پندرہ ہے۔ اس انتظار سے جن حضرات کو زحمت ہوئی ہو اُن کی خدمت میں یہ معذرت پیش کی جاتی ہے۔

نیاز فتحپوری

# اصحاب کہف

ڈاکٹر ٹسڈل یورپ کے ان مایۂ ناز علما میں ہے، جن پر وطن بجا طور پر فخر کر سکتا ہے، چونکہ وہ "امام دینیات" (ڈاکٹر ڈیوائینٹی) کی سند حاصل کر چکا تھا، اس لئے اس کی کوشش علمی کا زیادہ حصہ مسیحیت کی توثیق، اور اصول اسلام کی تنقیح میں بسر ہوا، اس سلسلہ میں اُس نے متعدد کتابیں لکھیں جنمیں "مذہب ہلال" "اعتراضات محمدی" وغیرہ مشہور ہیں، چونکہ فارسی اور عربی زبانوں کا بھی ماہر تھا اس لئے اس نے فارسی زبان میں "ینابیع الاسلام" ایک کتاب لکھی، اس کے مغربی دوستوں نے اصرار کیا تو انھیں خیالات کو مغربی انداز میں "ماخذ قرآن" کے نام سے پیش کیا، یہ کتاب انگریزی زبان میں ہے، ڈاکٹر صاحب نے اس میں جو اظہار خیال کیا ہے وہ بعض جگہ قابل ستایش ہے، لیکن چونکہ وہ "رنگ آشنائی" سے بالکل محروم ہیں اس لئے کتاب گویا سراسر اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے معاندانہ جذبہ رکھنے کا پتہ دیتی ہے، انھوں نے اس کتاب کو چھ ابواب پر تقسیم کیا ہے، اور ان میں بالترتیب ثابت کیا ہے کہ قرآن میں قدیم عرب، یہود، صابی، نصرانی، مجوسی، اور حنفی (ابراہیمؑ حنیف کے پیرو) کے معتقدات اور اعمال ہیں لیکن یہیں تک سخن کا سلسلہ ہوتا تو مضائقہ نہ تھا، کیونکہ قرآن مجید کا تو دعویٰ ہی ہے " ذلک الدین القیم اور ان ھذا لفی الصحف الاولیٰ"
یہود، نصرانی اور حنفی کے عقائد اور اصول مذہبی اگر قرآن مجید میں ہیں تو اعتراض ہی نہیں، چونکہ قرآن مجید نے لفظاً ان سب کا استنا دکیا ہے باقی رہے مجوسی اور صابی، مجوسیوں کا پیشوا زردشت تھا۔ وستا میں جسے زردشت نے الہامی کتاب کے نام سے پیش کیا تھا۔ تحریف اور تغیر ہوا ہے، چنانچہ پروفیسر میکس مولر کے عالمانہ سلسلہ تصنیفات "مقدس صحف مشرقیہ" کی چوتھی جلد میں جو وستا کا پہلوی نسخہ ہے، اس کا انگریزی ترجمہ ڈارمسٹیٹر نے کیا مترجم نے مقدمہ میں ان تمام افکار اور آرا کو جمع کر دیا ہے جو اس کتاب کے متعلق محققین یورپ کی کاوش کا نتیجہ ہیں، بعض محققین کا خیال ہے، کہ "وستا" کا یہ پہلوی نسخہ زردشت کی وہ کتاب ہی نہیں جسے اس نے الہامی شکل میں پیش کیا تھا خیر مجوسیوں کے اکثر موجودہ معتقدات، اور وستا کا یہ پہلوی نسخہ اسلامی دنیا میں الہامی تصور نہیں کیا جا سکتا، لیکن اسلام کا دعویٰ ہے، " لکل قوم ھاد " زردشت کے بعض تعلیم قرآن میں اگر پائے جاتے ہیں تو کوئی مضایقہ نہیں، ڈاکٹر صاحب کی یہ تبویب "اسلام میں مذہب زردشت کے معتقدات و اعمال" عوام میں غلط فہمی پھیلانے کا سبب ہے، کیونکہ اس سے وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ موجودہ مجوسیوں کو اہل اسلام مشرک کہتے ہیں اور پھر بھی جلب منفعت میں ان کے رہین ہیں لیکن دنیا اب قدیم مذہب زردشت اور موجودہ مجوسیت میں، امتیاز اور تفریق کر سکتی ہے، جو ایک مشہور مغربی عالم کی تصنیف "ابتدائی مذہب زردشت" کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے، بہر حال ڈاکٹر موصوف اعلیٰ درجہ کے محقق، اور متعدد السنہ کے ماہر ہیں، تمہید میں انھوں نے لکھا ہے، کہ اس کتاب میں جتنے اقتباسات ہیں وہ سب میری ذاتی کاوش کا نتیجہ ہیں، لہذا ایک طالب العلم سخت حیران ہوتا ہے کہ مغربی علما کا دماغ ہوتا ہے، یا دایرۂ معارف کا مخزن، "ماخذ قرآن" میں جتنے حوالے ہیں انہیں دیکھکر اور ڈاکٹر صاحب

کے اس بیان کو تسلیم کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ وہ مغربی زبانوں میں یونانی، جرمنی، انگریزی اور مشرقی زبانوں میں عبرانی، عربی، فارسی، اور سنسکرت کے بڑے ماہر تھے، چینی زبان کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ "البتہ اس زبان کو میں نے مستعدی سے نہیں حاصل کیا" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چینی زبان سے بالکل ناآشنا بھی نہ تھے۔

## اصحاب کہف

اس وقت میں ڈاکٹر صاحب کے ان اعتراضات اور ردوکد کے متعلق لکھنا چاہتا ہوں، جو انھوں نے قرآن مجید کے واقعۂ اصحاب کہف کے متعلق کیا ہے، میں اس واقعہ پر ایک تاریخی اور عقلی بحث کرنا چاہتا ہوں، اور بتانا چاہتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب نے قرآن مجید پر اس ضمن میں کونسی ناقدانہ روشنی ڈالی ہے اور وہ حقیقت سے کتنی دور ہے، پھر بتاؤنگا کہ تاریخ نے اس واقعہ کا کہاں تک ساتھ دیا ہے، اور قرآن مجید نے کس معقول اسلوب بیان، اور نفیس طرز ادا سے اس واقعہ کی توضیح کی ہے۔

## تاریخی ماخذ

پہلے یہ جان لینا چاہئے کہ اصحاب کہف کے متعلق تاریخی ماخذ کیا ہے آج پھر میں آرہ کے "جین سدھانت بھاون" (لائبریری) کے ارباب حل و عقد کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جن کی شفقت کی بدولت مجھے مستند اور معتبر کتب کے مطالعہ کا موقعہ ملا، اس سلسلہ میں میں نے "دقیانوس اور اصحاب کہف کے متعلق" انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا" مطبوعہ کیمرج یونیورسٹی پریس، جلد ۲۴ (طبع یازدہم) "دی نیو پاپولر انسائیکلوپیڈیا" جلد ۳، ہسٹری آف دی ورلڈ جلد ۵ کا گہرا مطالعہ کیا، علامہ ابن خلدون نے بھی ملوک قیاصرہ (کیتم) کے سلسلہ میں اصحاب کہف کا مختصر تذکرہ کیا ہے، علامہ البیرونی نے آثار الباقیہ میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے جس کا حوالہ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا میں موجود ہے، یہ حوالہ آثار الباقیہ کے انگریزی ترجمہ ڈی ساشو پر مبنی ہے انسائیکلوپیڈیا سے یہ بھی پتہ چلتا ہے، کہ یورپ کے دلفریب ادیب اور مشہور مورخ گبن نے اپنی کتاب "انحطاط و زوال دولت رومہ" میں نہایت عمدگی سے اس واقعہ کو دہرایا ہے ڈاکٹر ٹنڈل نے اس واقعہ کے تاریخی حالات کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، وہ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا ہی سے مستفاد ہے جس میں مذکور ہے، کہ ۵۲۱ء (آنحضرت صلعم سے پچاس ساٹھ سال قبل) ایک شامی عالم جاکوب آف سروگ نے ایک سنیکٹورم میں اس کا تذکرہ کیا ہے، دوسری شامی روایت لینڈس کے "حکایات" میں موجود ہے، جارج سیل نے بھی ترجمہ قرآن مجید میں نوٹ کے اندر گریگوری آف ٹورس کے حوالے سے اصحاب کہف کے متعلق رائے زنی کی ہے،

اسلامی ماخذ میں پہلے تو قرآن مجید ہی ہے اور سورۂ کہف میں کسی قدر تفصیل سے یہ واقعہ مذکور ہے، بخاری میں باوجود تلاش مجھے کہیں اصحاب کہف کا تذکرہ نہ ملا بخاری کے اندر کتاب التفسیر میں اصحاب کہف کے سلسلۂ واقعہ میں قرآن مجید کے اندر جو الفاظ آتے ہیں صرف انکی مختصر توضیح ہے، جہاں تک واقعہ کا تعلق ہے کوئی روایت نہیں مناقب میں ہو سکتا ہے لیکن وہاں بھی دوسرے غار والوں کا تذکرہ ہے، قرآن مجید کے اصحاب کہف کا نہیں، ابو داؤد میں بھی کوئی ذکر نہیں، تفسیر جلالین میں کوئی روایت ایسی نہیں جس سے تاریخی روشنی پڑے، بقیہ معتبر تفاسیر اور کتب تاریخ نہ میرے پاس ہیں اور نہ آرہ میں دستیابی کی امید ہے کہ مزید تحقیقات کا سلسلہ جاری رکھا جا سکے

## ڈاکٹر صاحب کے اعتراضات

پس و پیش کے ساتھ یہ واقعہ اصحاب کہف جو بیان کیا گیا ہے اسے سمجھنے کے لئے ہم لوگوں کو یاد رکھنا چاہئے جیسا کہ مفسرین کا بیان ہے کہ مکہ کے بعض کفار نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو

چیلنج دیا کہ آپ اگر مدعی نبوت ہیں تو اصحاب کہف کا واقعہ بتلائے۔ یہ قصہ ان لوگوں میں مختصر طور سے مشہور تھا، تعداد اصحاب کہف کے متعلق حجت تھی، اور اس موضوع پر بہتیرے آرا بیان کئے جاتے تھے۔ محمد (صلعم) نے جیسا کہ آیات ۲۲ اور ۲۳ سے ظاہر ہے، دوسرے دن جواب دینے کا وعدہ کیا، ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی سے اس کے متعلق تفتیش کریں گے۔ مگر وہ اس حصول اطلاع میں ناکام رہے اس لئے انھوں نے تعداد کا فیصلہ ہی نہیں کیا، لیکن اس وقت سے انکی سعی خلاص زیادہ کامیاب نہیں معلوم ہوتی، نہ تو انھوں نے حدوث واقعہ کے زمانہ کی تعیین کی، نہ مقام کی، پھر بھی جرأت کرکے ایک واقعہ کا فیصلہ کرتے ہیں، یعنی یہ کہ غار میں ۳۰۹ برس تک وہ لوگ پڑے رہے، بدقسمتی سے اس میں بھی انھوں نے غلطی کی، پھر بھی یہ بات ہے کہ اُن کو شک نہ تھا کہ قصہ میں جو واقعہ بیان کیا جاتا ہے، وہ حقیقتاً حادث ہوا، (قرآن مجید کے) اسلوب بیان سے پتہ چلتا ہے کہ محمدؐ کے پاس کوئی لکھی ہوئی کتاب نہ تھی، اور نہ کوئی معتمد خبر رساں تھا، جو انھیں صحیح واقعات کی خبر دیتا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم کے) قبل ہم لوگ اس افسانہ کے متعلق مختلف روایات پاتے ہیں معلوم ہوتا ہے، قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کے لئے محمد (صلعم) ان زبانی روایات کے مرہون ہیں نہ کہ الہام کے جیسا کہ ان کا دعویٰ ہے

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے وہ تاریخی حیثیت رکھتی ہے، جو انسائیکلو پیڈیا سے مستعار ہے، اور انھوں نے وہی واقعات لکھے ہیں جن کو عام مورخین نے، اور جن کا تذکرہ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، اور دی نیو پاپولر انسائیکلو پیڈیا" میں بوضاحت موجود ہے، کوئی نئی بات نہیں لکھی، اس لئے میں ڈاکٹر صاحب کے بیان کردہ واقعات کا ترجمہ کرنے کی بجائے، انسائیکلو پیڈیا کا ترجمہ ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں :-

یہ شامی الاصل روایت جو کم و بیش ایک ہی طریقہ سے مشہور ہے، پہلے پہل گریگوری آف ٹورس کی وساطت سے مغربی ادبیات میں داخل ہوئی، واقعہ یوں ہے کہ شہر افسس کے سات نوجوان عیسائی ۲۵۰ء میں دقیانوس (DECIUS) کے ظلم و غارت سے بھاگ کر ایک غار میں چھپ گئے ان لوگوں کے مقام قرار کا پتہ لگ گیا اور اس کا راستہ بند کر دیا گیا، یہ شہدا سو گئے اور تقریباً دو سو برس کے بعد ایک چرواہے کو جس کو ٹیلیس (Adolius) کہتے ہیں اس غار کا پتہ لگ گیا اور روشنی میں اس نے اصحاب غار کو جگایا ان لوگوں نے اپنے ایک ساتھی (جملیقوس) کو کھانا خریدنے کے لئے روانہ کیا یہ لڑکا دیکھکر متعجب ہوا کہ دروازہ شہر پر صلیب لٹک رہی ہے اور اندر بالاعلان حضرت مسیح کا نام لیا جاتا تھا، جب اس نے ایک نان بائی کی دوکان پر دقیانوس کے زمانہ کا ایک سکہ دیا تو لوگوں کو شبہہ ہوا اور انھوں نے اس جرم میں حکام کے نزدیک پکڑ کر لائے کہ اس نے کوئی مخفی خزانہ دبا لیا ہے، اس نے اپنا واقعہ بیان کر دیا پھر اور اس کی تصدیق میں وہ لوگوں کو غار کے نزدیک لاکر اپنے بقیہ چھ رفقا کو دکھا دیا جو ابھی جوان تھے اور اُن کا چہرہ نور سے چمک رہا تھا جب شہنشاہ تھیاڈوسیس ثانی کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو فوراً وہاں پر پہونچا، اصحاب کہف نے کہا خدا نے یہ واقعہ اس لئے دکھایا ہے کہ حشر کے متعلق لوگوں کا ایمان راسخ ہو جائے، یہ پیغام سنا کر وہ پھر سو گئے علامہ البیرونی کے قول کے مطابق نویں صدی میں ایک غار کے اندر چند غیر پوسیدہ لاشیں دکھائی گئیں جنہیں لوگوں نے شہر افسس کے خوابیدگان خواب کی طرف منسوب کیا۔

ڈاکٹر صاحب اس واقعہ پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ قرآن مجید کے بیان کردہ واقعہ کی غیر معقولیت کی مزید تشریح کرنا عبث ہے، باوجودیکہ اس حیثیت سے محمد (صلعم) پر زیادہ الزام عاید نہیں ہوتا، جتنا ان جاہل مسیحیوں پر ہے، جن کی وساطت سے اسقدر وسیع طریقہ پر اسکا نشر و ابلاغ ہوا اور بہت شبہ ہے کہ انھوں نے ہی اس کی ایجاد کی ہو بہت ممکن ہے کہ ابتداً اس قصہ کی نوعیت محض تمثیل اور مذہبی افسانہ کی ہو اور اس کی ایجاد کا مقصد یہ دکھانا ہو کہ کس طرح قلیل عرصہ میں، مسیحیت اپنے پیروں کی ابتلا اور قتل و غارت کے باوجود عالمگیر ہو گئی، ڈاکٹر صاحب کو یہ بھی دعویٰ ہے کہ محمد (صلعم) کے قبل یہ فسانہ مشرق میں پھیلا ہوا تھا، اور مکہ میں بھی لوگ ان کے زمانہ میں اس پر یقین رکھتے تھے، محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قصور (معاذ اللہ) صرف یہ ہے کہ انھوں نے اسکو وحی الٰہی کی صورت میں پیش کیا، حالانکہ اس کی حیثیت سینٹ جارج اور ڈریگن، رستم اور اس کے سفر ہفتخواں کے حیرت افزا فسانوں سے زیادہ نہیں،

**ڈاکٹر صاحب کے کلام پر تنقید**

معاندت اسلام کے جوش، اور تنقیح کے ولولہ میں ڈاکٹر صاحب نے اپنے بیان میں بہت سی باتیں ایسی لکھدیں جو ان کے دامن علم پر بدنما دھبہ ہیں، وہ لکھتے ہیں قرآن مجید کے اسلوب بیان سے پتہ چلتا ہے، کہ واقعہ حیص بیص کیساتھ بیان کیا گیا ہے، حالانکہ ایسا کہنا واقعہ سے خلاف ہے، قرآن مجید نے اس واقعہ کی ابتداہی میں یہ پرزور دعویٰ کیا ہے، "نحن نقص علیك نباھم بالحق" اب اس دعوے پر غور کیجئے، اور جرمنی کے مشہور فلسفی کینٹ کی کتاب "تنقید ادراک خالص" کے آخری اوراق الٹ کر دیکھئے جہاں اس نے انسانی علم، اعتقاد، اور رائے وغیرہ سے عالمانہ بحث کی ہے، کینٹ کے نظریہ میں کوئی شخص دوسرے کو اپنے افکار کا شریک اور معتقد نہیں بنا سکتا، جب تک وہ خود اس پر یقین نہ رکھتا ہو۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی اعتراض کیا ہے، کہ قرآن مجید میں اصحاب کہف کی تعداد کے متعلق کوئی قول فیصل نہیں، نہ زمانہ حدوث کا پتہ ہے نہ مقام کا، بیشک زمانہ اور مقام کی تعین نہیں، کیا ڈاکٹر صاحب چاہتے ہیں کہ زمانہ اور مقام کی تعین ہوتی تو مجھے اور بھی دل کھول کر زہر افشانی کا موقعہ ملتا، قرآن مجید کا یہ ایک معجزہ ہے کہ اُس نے ایسی باتیں ہی نہیں پیش کیں جن کے متعلق جمہور کا اتفاق نہ ہو سکے۔ تعداد اصحاب کے متعلق قرآن مجید میں یہ مذکور ہے،

سیقولون ثلثة رابعهم کلبهم ویقولون خمسة سادسهم کلبهم
رجماً بالغیب ویقولون سبعة وثامنهم کلبهم قل ربی
اعلم بعدتهم مایعلمهم الا قلیل

ثلثة رابعهم کلبهم نجران کے ایک جاکو بائٹ مسیحی، السعید کی رائے ہے خمسة سادسهم کلبهم نسطوری مسیحیوں کا عقیدہ ہے سبعة وثامنهم کلبهم کو جارج سیل صحیح بتایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جارج سیل کے نزدیک اصحاب کہف کا قصہ بالکل غلط نہیں، سات کی تعداد کو صحیح تسلیم کر لینا، صاف بتا رہا ہے، کہ تسلیم کرنے والا واقعہ کا منکر نہیں۔

اب باقی رہجاتی ہے یہ بحث کہ قرآن مجید نے تعداد کے متعلق کوئی قول فیصل نہیں بیان کیا، اس کا جواب یہ ہے، کہ قرآن مجید

اگر یہ تعداد بیان بھی کر دیتا، تو اس کا کوئی خاص اثر نہ ہوتا، کیونکہ عرب میں تعداد کے متعلق اس وقت مختلف خیالات تھے، حقیقی تعداد ایک ہی ہوسکتی ہے، اگر بتایا جاتا تو دوسری جماعتیں جن کے عقیدہ میں مختلف تعداد کی روایتیں تھیں، ان پر کوئی اثر نہ ہوتا، یہ ایک معجزہ ہے کہ قرآن مجید نے کہیں ایسا واقعہ بیان نہیں کیا، جو تاریخ کی روشنی اور عقل کے توازن میں ناقابل تسلیم ہو، مشہور روایتیں سات کی تعداد متعین کرتی ہیں، چنانچہ یورپ میں "سات سونے والے" کے نام سے یہ قصہ مشہور ہے، قرآن مجید اگر کلام الہی نہ ہوتا، تو اس میں اسی مشہور روایت "سبعۃ" کا ساتھ دیا جاتا، اور آج ڈاکٹر ٹسڈل جیسے معاند اسلام جب "برٹش میوزیم" میں شامی زبان کے ایک قلمی نسخہ کے اندر سات کی بجائے آٹھ کی تعداد لکھی ہوئی دیکھتے، تو نہ معلوم کیا طوفان اٹھاتے، ابھی تک ارباب تحقیق کا اجماع نہیں ہوا، کہ تعداد کتنی تھی، قرآن مجید ایسا واقعہ بیان ہی نہیں کرتا، جس کو تسلیم کر لینے میں نظر تحقیق ساتھ نہ دے، تعداد کے متعلق قول فیصل نہ ہونے کا ایک یہ بھی راز ہے،

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے بڑے شد و مد سے بیان کیا ہے کہ قرآن مجید نے اصحاب کہف کے غار میں رہنے کے متعلق تین سو نو برس کی تعیین کی ہے، یہ تو میں پیچھے بتاؤنگا کہ آیا "ولبثوا فی کھفھم ثلث مائۃ سنین وازدادوا تسعا" قول الہی ہے یا نقل روایت، ابھی یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام میں یہاں کیسا پر لطف تضاد واقع ہوا ہے، اور وہ انکار کی ہٹ دھرمی میں اقرار کی کیسی لذت بخش شکل پیش کر رہے ہیں۔

حضرات! جب آپ اس "تین سونو" کی مدت کو حقیقت سے گری ہوئی پا رہے ہیں، تو بتائیے حقیقت ہے کیا؟ کیا وہی دقیانوس اور تھیاڈوسیس کا درمیانی زمانہ یعنی ۱۹۶ سال، اگر آپ کے نزدیک "ایک سو چھیانوے" کی تعیین صحیح ہے، تو پھر آپ واقعۂ اصحاب کہف کو مسیحیوں کی ایجاد، تمثیل اور مذہبی فسانہ سے کیوں تعبیر فرما رہے ہیں، اب آپ ہی فرمائیے، آپ کے کس قول کو صحیح مانا جائے، اس خفا کیش طریقۂ تعبیر کو، یا ایک سو چھیانوے کی تعیین کو اگر غار میں رہنے کی اس مدت کو ایک سو چھیانوے تک محدود رکھتے ہیں، تو پھر حقیقت کو فسانہ کہنا کیسا، اور اگر فسانہ اور ایجاد ہے، تو پھر قرآن مجید کے بیان "ثلثۃ مائۃ سنین وازدادوا تسعا" پر اعتراض کیسا؟ اگر آپ کہیں میرے نزدیک ۱۹۶ کی تعیین بھی غلط ہے، تو پھر آپ کو کیا حق تھا کہ ۳۰۹ کے جزوی بیان کو حقیقت سے دور بتائیں، کیونکہ قرآن مجید نے تو یہ بیان نہیں کیا کہ اصحاب کہف دقیانوس کے ظلم سے غار میں چھپ گئے اور تھیاڈوسیس کے زمانہ میں نکلے، جس کا اعتراف آپ نے بھی کیا ہے۔

اب میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ۳۰۹ کی تعیین جو قرآن مجید میں ہے وہ اصحاب کہف کی تعداد کی طرح صرف نقل روایت ہے، قرآن کا قول فیصل نہیں، ہاں بعض روایات ایسی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے، کہ یہ قرآن مجید کا بیان ہے، چنانچہ سنہ شمسی و قمری کی تحقیق میں قاضی القضاۃ علامہ نجم الدین کا ایک قلمی رسالہ میرے پاس ہے، جس میں مذکور ہے،

> یکے از اہل کتاب نزد امیر المومنین علی مرتضی علیہ السلام آمد گفت کہ شما در کتاب خود می خوانید "ولبثوا فی کھفھم ثلثۃ مائۃ سنین وازدادوا تسعا" یعنی درنگ کردند اصحاب کہف در غار خود سہ صد سال وزائد کردند نہ سال دیگر و ما زیادہ بر سہ صد سال در کتاب خود نیافتہ ایم، پس مخالفت میان ہر دو کتاب از چہ راہ ہست حضرت امیر المومنین امیر علیہ السلام فرمود، سہ صد در کتاب شما جز آ

یونانیان است، و در کتاب ما بر حساب عرب سہ صد سال بحساب یونانیان، سہ صد و نہ سال بحساب عرب می شود، کتابی متعجب شد و ایمان آورد"

اسی طرح جلالین میں بھی ہے:- "فالثلاث مائۃ الشمسیۃ ثلاثمائۃ وتسع قمریۃ" یعنی شمسی مہینہ کے حساب سے تین سو برس اور قمری مہینہ کے اعتبار سے ۳۰۹ برس ہوتا ہے، جس کا حوالہ جارج سیل نے اپنے نوٹ میں دیا ہے۔ لیکن سباق و سیاق قرآن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ قرآن مجید کا قول فیصل نہیں بلکہ دوسروں کا قول نقل کیا گیا ہے، چونکہ اس آیت کے اوپر ہے: "ولا تقولن انی فاعل ذالک غدا" اور اس آیت کے اختتام پر حرف عطف ہے "ولبثوا فی کھفھم الخ" جس سے صاف ظاہر ہوا کہ اس کا تعلق اوپر والی آیت سے ہے، اور "ولاتقولن" کا امتنائی فرمان، "ولبثوا فی کھفھم" کو بھی شامل ہے، اس کے علاوہ اس آیت کے بعد والی آیت تو مسئلہ کو بالکل صاف کر دیتی ہے:- "قل اللہ اعلم بما لبثوا" نہ معلوم ڈاکٹر صاحب نے جان بوجھکر قرآن کے سر ۳۰۹ کی تعیین مدت کا الزام کیوں لگا دیا۔ اب رہجاتی ہے جلالین، اور قاضی نجم الدین کے روایات کی حقیقت! تو انہیں مان لینے میں کوئی مضائقہ بھی نہیں، چونکہ قرآن مجید جس زبان میں پیش کیا جا رہا تھا۔ وہ عربی زبان تھی، اس لئے نقل روایت جب عربی میں ہوئی، تو انہی مہینوں صحیح صحیح نقل تھی اگر تین سو کی متداول روایت ہی نقل کر دیجاتی، تو اعتراض ہوسکتا تھا، کہ عرب قمری مہینہ کے حساب سے سنہ کا شمار کرتے ہیں اور نصاری شمسی ماہ کے حساب سے، اختلاف ہونا لازمی تھا، اس لئے نقل روایت میں انتہائی صحت کا خیال ہے کہ "وازدادوا تسعا" کا اضافہ کیا گیا، چنانچہ علمائے ریاضی نے قرآن کی اس نکتہ رسی کو تسلیم کر لیا ہے، کیا مسئلہ ریاضی میں ایک امی شخص کی یہ دقیقہ سنجی اس کے ملہم باللہ ہونیکی دلیل نہیں، یہی ایک واقعہ آپ کی حقانیت کے لئے کافی ہے، اب باقی رہجاتی ہے یہ بحث کہ آیا "تین سو برس" کی تعیین مدت اس وقت تک نصاری کرتے تھے یا نہیں؟ یہ بھی قیاس سے بعید نہیں، چونکہ جارج سیل نے ترجمہ قرآن میں نوٹ کے اندر لکھا ہے کہ سائمن میٹفراسٹس کا قول ہے کہ اصحاب کہف ۳۰۷ برس غار میں رہے، گو اکثر قول ۱۹۲ برس کی مدت کے متعلق ہے، لیکن یہ بات نہیں کہ یہی ایک کلیہ تھا، بلکہ دو مثالیں ایسی بھی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ تین سو سے بھی زیادہ مدت کے متعلق لوگوں کا خیال تھا، اس لئے آنحضرت کے زمانہ میں نصاری کا قول تین سو کی تعیین مدت کے متعلق عقلی پہلو سے بھی قابل وقوع ہے، اور قرآن مجید نے یہی روایت نقل کی ہے۔

## تاریخی اور قرآنی واقعات کا موازنہ

اصحاب کہف کے متعلق تاریخ میں ایسی باتیں شامل ہوگئی ہیں جنہیں خلاف قیاس اور بعض اوقات خلاف عقل کہا جا سکتا ہے، قرآن مجید نے ایسی تمام باتیں نظر انداز کر دیں۔

تاریخ، زمانہ اور مقام کی تعیین کرتی ہے، اور بتاتی ہے کہ یہ واقعہ دقیانوس کے عہد ۲۵۰ء میں ہوا، اور اصحاب کہف کی بیداری کو تھیوڈوسیس ثانی کے عہد کی طرف (یعنی ایک سو چھیانوے سال کے گزرنے کے بعد) منسوب کیا جاتا ہے اور بتایا جاتا ہے، کہ شہر افسس میں یہ واقعہ حادث ہوا، قرآن مجید نے یہ تمام باتیں نظر انداز کر دیں، غار میں انقضائے مدت کے متعلق صرف "فضربنا علیٰ اذانھم فی الکھف سنین عددا" کہدیا جس میں کمال بلاغت اور انتہائے معقولیت پائی جاتی ہے،

تاریخ کی مشہور روایت تعداد کو سات تک متعین کرتی ہے، قرآن مجید نے مختلف روایات تعداد کو بیان کرکے "قل ربی اعلم بعدتھم" کہکر فیصلہ کر دیا۔ تاریخ کہتی ہے یہ عیسائی تھے، قرآن مجید کہتا ہے: "انھم فتیۃ اٰمنوا بربھم وزدنٰھم ھدی" اگر ثابت ہو جائے کہ یہ عیسائی تھے تو یہ آیت اس نظریہ کے بھی مخالف نہیں ہے، ورنہ ایک مسلم قرآنی استنا د کی بنا پر انہیں پیروان مسیح نہ کہے تو کوئی مضائقہ نہیں

تاریخ نے بیان کیا ہے کہ ان میں سے ایک شخص نان بائی کی دوکان پر گیا، اور جب دقیانوس کے زمانہ کا ایک سکہ پیش کیا، تو لوگوں نے اسے مشتبہ خیال کیا اور اسے پکڑ کر حکام کے نزدیک لائے، قرآن مجید نے بھی کھانا خریدنے کے لئے جانے کا واقعہ بیان کیا ہے، اور ان کے روپیہ کا بھی تذکرہ کیا ہے، لیکن یہ نہیں بتایا کہ اُن کی گرفتاری اس روپیہ کے دینے کے باعث ہوئی، چونکہ یہ روپیہ دقیانوس کے زمانہ کا تھا، سبحان اللہ قرآن مجید نے کیسی معقول روشنی ڈالی ہے، دقیانوس کے سکہ کا واقعہ لاکر تاریخ نے واقعہ میں عجوبگی پیدا کر دی ہے قرآن مجید نے اس عجوبگی کو دور کر دیا، ہوسکتا ہے، لوگوں نے "سنین عددا" کے قیام غار کے باعث انکی غیر معمولی ہیئت کذائی سے شبہ کیا ہو، اللہ اللہ کیا بلیغ اسلوب بیان ہے، "فابعثوا احدکم بورقکم ھذہ الی المدینۃ فلینظر ایھا ازکی طعاما فلیاتکم برزق منہ ولیتلطف ولا یشعرن بکم احدا ۔ انھم ان یظھروا علیکم یرجموکم او یعیدوکم فی ملتھم ولن تفلحوا اذا ابدا" قرآن مجید سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصحاب کہف نے اپنے رفیق کو مذہبی اختلاف کے اظہار سے ڈرایا تھا، اور اس لئے "رجم" کا لفظ استعمال ہوتا ہے ——— جو مذہبی جرائم کی سزا ہے ۔ قرآن نے دقیانوس کے سکہ کا کہیں تذکرہ نہیں کیا، اور نہ اصحاب کہف کے رفیق کی گرفتاری کو سکہ کی عجوبگی سے متعلق کیا

**واقعہ پر تحقیقی نظر** قرآن مجید کے بیان کردہ واقعہ میں کوئی ایسی بات نہیں جو مسلمات عقل کے منافی ہو، اور جس کے تسلیم کرنے میں وہم پرستی، عجوبہ نوازی، اور ما ورائے طبیعت عقاید کا الزام ہو، دو تین مقامات ایسے ہیں جو بادی النظر میں مخالف عقل معلوم ہوتے ہیں لیکن معمولی غور و فکر سے یہ مرحلہ بھی طے ہو جاتا ہے ۔

(۱) فضربنا علیٰ اٰذانھم فی الکھف سنین عددا ۔

(۲) وتری الشمس اذا طلعت تزاور عن کھفھم ذات الیمین ۔

(۳) واذا غربت تقرضھم ذات الشمال وھم فی فجوۃ منہ

تیسرا مقام تھا: "ولبثوا فی کھفھم ثلث مائۃ سنین وازدادوا تسعا" جکی توضیح سطور بالا میں ہو چکی، پہلے مقام کے متعلق یہ کہدینا کافی ہے، کہ اس سے اصحاب کہف کا غار میں ایک سال سے زیادہ رہنا ثابت ہے، یہاں بھی کوئی بعید از عقل بات نہیں بہت سی قومیں ایسی ہیں جو غار میں اپنی زندگی بسر کر دیتی ہیں، واقعات اور مشاہدات بتاتے ہیں کہ بہت سے زہاد، اور مرتاض ایسے پائے گئے ہیں جو مدت العمر عزلت نشین رہے اور دنیا اور اہل دنیا کو جھانک کر بھی نہ دیکھا۔ قرآن مجید نے یہاں یہ بیان نہیں کیا کہ وہ ایک سال سے زیادہ نیند ہی میں پڑے رہے، بلکہ مجرد مدت استقرار کی تعیین کی گئی ہے، کیونکہ اگر قرآن مجید کا یہ مقصود ہوتا کہ وہ اتنی مدت تک نیند ہی میں پڑے رہے تو اس کے بعد جگانے کا لفظ آتا، حالانکہ اس کے بعد ہے "ثم بعثنٰھم لنعلم ای

الحزبین احصی لما لبثوا امدا ۔ لفظ "بعث" صاف بتا رہا ہے، کہ وہ استغراق، مراقبہ وغیرہ سے ہوش میں آئے، اور مدت استقرار کے متعلق بحث و تمحیص کرنے لگے۔ اور اگر مفسرین کے قول کے مطابق "بعث" بیداری کے معنی میں لیا جائے جیسا کہ جلالین میں ہے، "کبعثناھم ای ایقظناھم" تو بھی موجودہ روشنی میں کوئی استحالہ عقلی نہیں، چنانچہ آج بھی زمانہ اس قسم کے واقعات سننے اور سنانے کا عادی ہے، ۱۳ ستمبر ۱۹۲۸ء کے انگریزی اخبار سوملین میں، مقام جوہنسبرگ ایک لڑکی کے خواب ہژدہ سالہ کے متعلق، عجیب و غریب واقعات لکھے ہیں، یہ لڑکی جب بیس برس کی تھی تو اس کا عاشق ۱۹۱۰ء کے جنگ میں مارا گیا، اس واقعہ سے اس پر ایسا صدمہ ہوا، کہ وہ اٹھارہ سال تک مدہوشی میں پڑی رہی، کچھ دنوں تک لوگ اسے مجوب کے ذریعہ کھانا دیتے رہے، پھر اس سے بھی اس نے انکار کر دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ انسانی ڈھانچہ ہو کر رہ گئی، کچھ دنوں سے اسمیں بیداری کے آثار ظاہر ہونے لگے، اور وہ بتدریج یکدم بیدار ہو گئی، اس کے مقابلہ میں "سنین عددا" اور بھی قرین قیاس ہے؛ "سنین عددا" ایک ایسا ٹکڑا ہے جس سے ایک سال سے زیادہ جتنی مدت کی تعیین عقل روا رکھ سکتی ہے، کر سکتے ہیں، قرآن مجید میں یہ کہیں نہیں کہ اصحاب دو سو، اور تین سو برس تک سوتے رہے، یا دقیانوس کے زمانہ میں سوئے اور تھیاڈ دسیس ثانی کے زمانہ میں بیدار ہوئے،

دوسرے مقام سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہوتی ہے، چنانچہ "دی نیو پاپولر انسائیکلوپیڈیا" میں ہے کہ قرآن میں سات سونے والوں کا قصہ" احترام کے ساتھ نقل کیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آفتاب نے دن میں دو مرتبہ اپنا دائرہ گردش بدل دیا، تاکہ غار میں اس کی روشنی پہونچے" غالباً واقعہ نگار کو اسی آیت سے غلط فہمی پیدا ہوئی، حالانکہ الفاظ قرآن سے یہ معنی نہیں ظاہر ہوتے

جارج سیل نے لکھا ہے کہ غار کا دہانہ جنوب کی طرف کھلا ہوا تھا۔ اس صورت میں معنی صاف ہے، دہانۂ غار کو مرکز تصور کر لیا جائے تو آفتاب طلوع کے وقت غار کے داہنی ہی طرف اور غروب کے وقت بائیں جانب ہوگا، گردش شمسی کا تغیر کا تو کوئی تذکرہ ہی نہیں واقعہ تو صحیح ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ کس زمانہ سے تعلق رکھتا ہے مسیحی روایات کے بعض حصوں کو مان لیا جائے، اور آیات بالا کے شان نزول کو مد نظر رکھا جائے جیسا کہ مفسرین بیان کرتے ہیں، تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ واقعہ حضرت مسیح اور عہد نبی صلعم کے درمیانی زمانہ میں حادث ہوا، گو قرآن مجید نے لفظاً یہ بھی نہیں بتایا کہ اصحاب کہف پیروان مسیح تھے، بلکہ انھیں صرف "مومن" کہا ہے؛

اسلامی اور مغربی تمام مصنفین نے اس واقعہ کا حدوث دقیانوس (رومی) کے زمانہ میں بتایا ہے، میری تحقیق میں یہ صرف تقلید روایت ہے مسٹری آف دی ورلڈ جلد ۵ کے مطالعہ سے ایک شیدائے تحقیق اس نتیجہ پر پہونچتا ہے، کہ اس عالمگیر نظریہ کا انکار کر دیا جائے، اس واقعہ کو دقیانوس ہی کی طرف منسوب کرنے کی یہ وجہ ہے، کہ تمام مورخین نے بالواسطہ یا بلا واسطہ ایک ہی راوی کی روایت نقل کی ہے گریگوری نے جو مغرب میں اس واقعہ کا سب سے پہلا ناشر ہے، ایک شامی سے سنکر یہ روایت نقل کر دی، (انسائیکلوپیڈیا برٹینکا) حالانکہ اول تو دقیانوس کی سلطنت کے حالات ہی تاریخ میں نا مکمل ہیں، دوسرے، صرف تین برس تک اس کی حکومت رہی، علامہ ابن خلدون نے پانچ برس تک اس کی مدت سلطنت بتائی ہے اور لکھتا ہے کہ اس کے عہد میں نصرانیوں پر بڑا ظلم ہوا، شہر افسس میں اس نے ایک بڑا بت خانہ بنوایا، اصحاب کہف کا واقعہ بھی علامہ موصوف اسی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ ابن خلدون نے، دقیانوس کے متعلق اسی

شامی روایت کی بنا پر یہ واقعہ لکھدیا، حالانکہ ہسٹری آف دی ورلڈ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے، کہ اس کے زمانہ میں نصرانیوں پر کوئی ظلم نہیں ہوا ہاں اسی زمانہ کے قریب سنہ ۲۸۶ء اور سنہ ۳۰۶ء کے درمیان ایک رومی بادشاہ دیا قلیطین ہوا، البتہ اُس نے مسیحیوں کا خون کیا، اس کے متعلق تاریخ میں ہے، کہ اُس کے ظالمانہ احکام کا اصدار عیسائیوں کے جان ومال کی بہ نسبت ان کے مذہب اور دین کے خلاف ہوتا تھا۔ اس نظریہ کی مزید تحقیق اس امر سے ہوتی ہے، کہ اس نے رومی سلطنت کو دو حصوں پر تقسیم کردیا تھا اور ایک رومی شخص میکسیمین کو آگسٹس کا خطاب دیکر حکومت رومہ کے مغربی حصہ کا نظم ونسق سپرد کردیا، اور خود مشرقی حصہ پر متصرف رہا چونکہ اصحاب کہف کا واقعہ مشرقی روایت سے لیا گیا ہے، اس سے بہت ممکن ہے، کہ دیا قلیطین کی قہرمانی حکومت مشرقی، اور عداوت مسیحیت کے باعث مشرق ہی میں حادث ہوا ہو، دقیانوس کے دور حکومت میں مسیحیوں کے قتل وغارت کا کوئی معمولی واقعہ بھی نہیں، اس کی سلطنت تو بہت قلیل عرصہ تک رہی، وہ بھی گاتھ قوم سے مجادلہ اور مقاتلہ میں صرف ہوئی، یہاں تک کہ وہ اسی قوم کے ساتھ جنگ کرتے ہوئے مارا گیا اور اس کی لاش تک کا پتہ نہ لگا، دقیانوس کے متعلق اس واقعہ کی نسبت قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی، تھیاڈوسیس ثانی کے زمانہ میں اصحاب کہف کی بیداری بعد کی ایجاد ہے، یا شامی نصرانیوں کی افسانہ تراشی، واقعہ صحیح ہے لیکن جیسا کہ فادر مرتی کا خیال ہے، اس کے بعض حصے، غلط ہیں،

یہ واقعہ عالم مسیحیت میں اس قدر اہمیت رکھتا ہے، کہ دی نیو پاپولر انسائیکلوپیڈیا کی روایت کے مطابق مسیحیوں نے ہر سال ۲۷ر جون کو اس واقعہ کی یاد منانا شروع کی، جارج سیل لکھتا ہے کہ فادر مرتی "ہونگر" کو "دردملحدین سے" خطاب کرتا ہے، چونکہ اس نے اصحاب کہف کے واقعہ کو کہانی سے تعبیر کیا۔

فرصت کی قلت اور فکر وشغل کے ہنگامہ سے نجات کہاں کہ ذوق کی رہنمائیوں میں بادیہ پیمائی کیجائے، لیکن راقم نے یہ جو کچھ لکھا، وہ ڈاکٹر سٹڈل کی نظر عنایت کی بدولت، اور نگار، دل کی نمائش، اور سوزش قلب کا گلہ کرکے جو کچھ خامہ فرسائی کی وہ ڈاکٹر موصوف ہی کی ناوک اندازی جفا سے

عبدالمالک

# مرزا جعفر علیخاں اثر کی تنقید "روح نشاط" پر ایک نظر

اور

## اہل لکھنؤ کے موجودہ ارباب سخن کو ایک صائب مشورہ

ملک کے مشہور شاعر جناب مرزا جعفر علی خاں صاحب اثر لکھنوی نے ——— "نشاط روح" پر ایک مختصر تنقید لکھی ہی جو "مرقع" کے مارچ ۱۹۲۷ء نمبر میں شائع ہوئی ہے۔ میں نے اس تنقید کو اس لحاظ سے کہ ایک نامور اہل سخن کے قلم سے نکلی ہی، نہایت غور کے ساتھ شروع سے آخر تک پڑھا، مجکو توقع تھی کہ اصول تنقید کے لحاظ سے یہ ایک قابل قدر بحث ہوگی، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس تنقید کو پڑھنے کے بعد مجکو اس قول کی صداقت کا یقین کامل ہوگیا کہ شعر فہمی شعر گوئی سے زیادہ مشکل فن ہے۔ ع نہ ہر کہ آئینہ سازد سکندری داند،

حضرت اثر نے بجائے اس کے کہ وہ حضرت اصغر کے کلام کے محاسن و معائب پر نقد و بحث کرتے، زیادہ تر میرے ہی مقدمہ پر خامہ فرسائی فرمائی ہے، یہ کوئی غیر متوقع امر نہ تھا، ہر نقاد کو اس قسم کی بے باک اور آزادانہ جنبش قلم کے بعد ظاہر پرست مخالفین کے غوغائے بے آہنگ کے خیر مقدم کے لئے تیار رہنا چاہئے، مجکو مسرت ہے کہ اصغر کے "نعرۂ مستانہ" نے "بیماران" لکھنؤ کے مرگ نواز سکون میں بالآخر ہیجان پیدا کیا اور خلوت نشینان ماتم، کی طرف سے مخالفت کی صدائیں بلند ہونے لگیں، چنانچہ مرزا صاحب کی یہ صدائے احتجاج اس دلچسپ سلسلہ کی سب سے پہلی قسط ہے،

میرے مقدمہ پر مرزا صاحب کا سب سے پہلا اعتراض یہ ہے کہ میں نے اکثر اشعار کے مطالب کی تشریح میں غلطی کی ہے، میرے مطالب کو نقل کرنے کے بعد مرزا صاحب نے خود اشعار کے معانی بیان فرمانے کی کوشش کی ہے، لیکن بقول ان کے با دب عرض کرونگا "مرزا صاحب شعر کی خوبیاں تو درکنار اس کا مطلب بھی نہیں سمجھے"

حضرت اصغر کا شعر ہے ؎

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود

مرزا صاحب اس شعر کی تشریح یوں فرماتے ہیں،

"شاعر کہتا ہے، کہ جو کچھ علم و عرفاں کے دائرہ سے باہر جہل ہے"

"مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے"

بادب عرض کرونگا کہ یہ مرزا صاحب نے کہا ہے، شاعر نے کبھی نہیں کہا، مرزا صاحب کا دعویٰ ہے کہ "جو معنی عرض کرونگا، الفاظ سے مترشح ہوں گے، محض خیالی نہ ہوں گے"

اب ناظرین غور کریں، کہ یہ مفہوم کہ "جو کچھ علم و عرفان کے دائرہ سے باہر ہے، جہل ہے" اس مصرعہ کے الفاظ سے کیونکر مترشح ہوتا ہے؟ "مقام جہل" اور "علم و عرفان کا اس کو نہ پانا" ان ٹکڑوں سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ جہل کوئی ایسا رفیع مقام ہے، جہاں تک علم و عرفان کی رسائی نہیں ہو سکتی "مقام" کا لفظ خود اس امر کی روشن اور بدیہی دلیل ہے کہ جہل کوئی ایسی چیز ہے، جو علم و عرفان سے بلند تر ہے، چنانچہ اس کی تشریح آگے آتی ہے، ابھی تو مرزا صاحب کا مطلب نقل کر رہا ہوں، اس کے بعد فرماتے ہیں؛-

"تحصیل علم و عرفان کا ذریعہ یہی عالم کون و فساد ہے، جو خود فریب شہود ہے، یعنی بے حقیقت و بے ثبات، لہذا ہم جسے علم و عرفان کہتے ہیں، بے خبری ہے، اور بے خبری بھی عجیب قسم کی جو علم و عرفان کے ساتھ ترقی کرتی ہے۔

میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود

جسقدر ہم پر فریب شہود کھلتا جاتا ہے، اسی قدر اندازہ ہوتا جاتا ہے کہ ہمارا جہل کتنا شدید ہے، پھر بھی اپنے جہل کی تھاہ نہیں ملتی، کیونکہ علم و عرفان کی مدد سے جہاں ایک حجاب آنکھوں کے آگے سے اٹھا اس کی جگہ ہزار نئے حجاب قائم ہو گئے، مثلاً ایک قطرۂ آب کو لیجئے، جب تک یہ علم نہیں تھا کہ اسمیں ہزاروں جاندار مخلوق آباد ہیں، ہمارا جہل صرف قطرۂ آب تک محدود تھا، مگر اس علم نے ہزاروں نئے راستے جہل کے کھول دئے کیونکہ بجائے ایک قطرۂ آب کے اب اس کی دنیا کی معرفت درپیش ہوئی.........

حاصل یہ ہوا کہ جب موجودات عالم کے متعلق ہمارے علم و عرفان کی یہ حالت ہو کہ اپنے جہل کی بھی انتہا دریافت نہیں ہوتی تو ہم ذات و صفات باری تعالیٰ کا انحصار کیا کر سکتے ہیں۔"

افسوس ہے، کہ مرزا صاحب نے ثانی مصرعہ کا بھی مطلب بالکل غلط سمجھا، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ جسقدر فریب شہود کا اندازہ ہوتا جاتا ہے، اسی قدر ہمارے جہل کی شدت بھی محسوس ہوتی جاتی ہے، بلکہ اس کا مفہوم جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے صرف یہ ہے کہ باوجود اسکے کہ مجھے فریب شہود کا اندازہ ہے، یعنی میں جانتا ہوں کہ جو کچھ نگاہوں کے سامنے ہے، محض سراب بے بود ہے، تاہم بے خبر ہوں، یعنی اس فریب میں مبتلا ہوں اور یہی فریب شہود میں مبتلا ہو جانا دراصل وہ مقام جہل ہے، جس کی طرف مصرعۂ اول میں اشارہ کیا گیا ہے، شاعر نے اس کو علم و عرفان سے بلند تر اس لئے کہا ہے کہ یہ حقیقت میں "بساط آرائے شہود" کے منشا کی تعمیل ہے، بزم شہود فریب سہی، اور میں جانتا ہوں کہ یہ فریب محض ہے لیکن پھر بھی اس فریب سے بے خبر ہوں، کیونکہ انقیاد و طاعت کا تقاضا ہے، کہ محبوب ازل کے ہر اشارۂ چشم و ابرو پر جبین نیاز جھکی رہے، عالم کائنات کے مشاہد و مظاہر سے چشم پوشی اختیار کرنا دراصل مشیت ایزدی کی خلاف ورزی کرنا ہے، اگر عالم موجودات کو فریب سمجھکر انسان اس سے بالکل بے تعلق ہو جائے، اور اس کی رنگینیوں کو نظر انداز کر دے، تو پھر اس کائنات ارضی کی تخلیق کا مقصد کیا ہے؟ اگر یہ فریب گاہ رنگ و بو انسان کی چشم تماشا کے لئے نہیں ہے، تو پھر کس کے لئے ہے؟ کیا ملائکہ قدسی اس کی ستم طرازیوں کا ناز اٹھائیں؟ البتہ انسان کو یہ نہ بھولنا چاہیے کہ جو کچھ اس کی نگاہوں کے سامنے ہے، وہ کوئی مستقل چیز نہیں، بلکہ صرف جمال ازل کا پرتو ہے، یہی وجہ ہے، کہ عرفان حقیقت باوجود اس کے کہ ان کو دنیا کی بے ثباتی کا یقین کامل تھا، رزمگاہ حیات میں سرگرم عمل نظر آتے ہیں، اس لئے کہ پیکر آرائے ازل کا یہی منشا ہے، اس بنا پر مقام جہل یعنی فریب شہود کا دلدادہ بنجانا علم و عرفان سے یقیناً ایک بلند تر مقام ہے، کیونکہ علم و عرفان متقاضی ہے، کہ عالم کائنات

کو فریب محض سمجھکر اس کی رنگینیوں سے آنکھیں بند کر لی جائیں، اور یہ قطعاً بساط آرائے شہود کے منشا کے خلاف ہے، لیکن مرزا صاحب کو حیرت ہے کہ :-

"فریب شہود کا بندہ ہونا علم و عرفان سے بلند مقام ہو، یا وہم پرستی ہوئی، جلوہ گاہ حقیقت کے محرمان خاص اور جہل کے دلدادہ! توبہ! توبہ!"

میرا بھی بے اختیار جی چاہتا ہے، کہ اس نکتہ سنجی اور بلاغت شناسی پر توبہ توبہ کروں، لیکن مرزا صاحب نے اپنی معذرت خود کر دی ہے کہ

"شعر کی تمام خوبیوں کا اظہار مجھ ایسے بے بضاعت اور کم فرصت شخص کے لئے ناممکن ہے، علاوہ بریں اس کے سمجھنے کے لئے ایک عارف کی ضرورت ہے" اور یہاں یہ حال ہے،

رات اندھیری سخت منزل راستہ دور و دراز — اے مرے اللہ تھوڑی روشنی میرے لئے"

اس لئے مجکو یہ شکایت نہیں کہ انھوں نے اشعار کے مطالب و معانی صحیح نہیں سمجھے، یا ان کی خوبیوں تک انکی نظر پہونچنے سے قاصر رہی، ظاہر ہے، کہ ذوق صحیح کسی کی میراث نہیں، جو نسلاً بعد نسل منتقل ہوتی رہے، یہ صرف عطیۂ قدرت ہے، جس سے ہر شخص فیضیاب نہیں ہو سکتا، ہر نگاہ برق سر طور کے جلوؤں کی تاب نہیں لا سکتی، ہر دیوانہ مجنوں نہیں بن سکتا، ہر برہنہ جسم کو سرمد کی عریانی نصیب نہیں ہو سکتی، ہر دست طلب منصور کی طرح دار و رسن کی طرف بے باکانہ نہیں بڑھ سکتا۔ ہر سینہ سوز بلال سے منور نہیں ہو سکتا، برق جمال ہر قلب پر نہیں گر سکتی، گلشن قدس ہر طائر کا نشیمن نہیں بن سکتا،

سرمد غم عشق بوالہوس را نہ دہند — سوز دل پروانہ مگس را نہ دہند
عمرے باید کہ یار آید بکنار — ایں دولت سرمد ہمہ کس را نہ دہند

لیکن ہمکو مرزا صاحب سے اس کی شکایت ضرور ہے، کہ انھوں نے لکھنؤ کے ظلمت کدہ میں بیٹھکر صحیفۂ معرفت کی ورق گردانی کی کوشش فرمائی ہے، ظاہر ہے کہ ایک نگاہ جو صرف شاہدان لب بام کی عشوہ طرازیوں کی فریب خوردہ ہے، حیات انسانی کے رموز قدس کی ادا شناس کیونکر ہو سکتی ہے؟ ایک ہاتھ جو قدرت سے صرف رقیب کی زد و کوب میں مصروف رہا ہو، حریم محبت کے پردہ ہائے لطیف کو کیونکر الٹ سکتا ہے؟

حریف کاوش مژگان خونریز ش نۂ زاہد — بدست آور رگ جانے و نشتر را تماشا کن

مرزا صاحب جس روشنی کے طالب ہیں، افسوس ہے، کہ لکھنؤ کی فضا اس سے محروم ہے، کیا مرزا صاحب اس ظلمت کدے سے باہر قدم نکالنا چاہتے ہیں؟ کیونکہ بغیر اسکے انکی نگاہیں روح انسانی کی ان پر کیف حیات مخفیہ کی ادا شناس نہیں ہو سکتیں، جو در اصل صحیفۂ شاعری کے ابدی نقوش ہیں، معلوم نہیں، کہ لکھنؤ کے "خفتگان لحد" کی صبح حشر کب نمودار ہوگی،

مرزا صاحب نے شعر مذکورۂ بالا کا جو مطلب بیان کیا ہے، وہ حقیقت میں اس پامال مقولہ یعنی معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد" کی صدائے بازگشت ہے، مرزا صاحب نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے، وہ بجائے خود بے شبہ ایک صحیح خیال ہے، لیکن وہ شعر زیر بحث کا مفہوم ہرگز نہیں ہے اس غلط فہمی کی خاص وجہ یہ ہے کہ انھوں نے مقام جہل سے یہ مراد لیا، کہ "جہل کی تھاہ نہیں ملتی" حالانکہ یہاں اس سے مطلب درجۂ

مرتبہ کے ہیں، یعنی جہل فریب شہود ایک درجہ ہے جو علم فریب شہود سے بالاتر ہے، کیونکہ جہل میں انقیاد و طاعت کی تجلی نمایاں ہے، اور علم و عرفان میں ایک قسم کی سرکشی کی بو آتی ہے، دونوں میں ایک عاشق از خود رفتہ کے نقطۂ نظر سے جو عظیم الشان فرق ہے، اس کو ہر صاحب ذوق محسوس کر سکتا ہے، مرزا صاحب کو شاید یہ معلوم ہو کہ ارباب نظر کے نزدیک مجذوب کی عظمت ایک سالک سے نسبۃً کم ہے، کیونکہ ایک عالم جذب میں دنیا اور اس کے تعلقات سے بالکل علیحدہ ہو جاتا ہے، اور دوسرا دین و دنیا دونوں کو ساتھ لیکر چلتا ہے، کیونکہ اس کے خالق کا یہی حکم ہے، اسلام نے بے شبہ حیات دنیاوی کو لہو و لعب قرار دیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ اپنے پیروؤں کو یہ بھی حکم دیتا ہے کہ "لا تنس نصیبک من الدنیا" یعنی دنیا میں جو تمہارا حصہ ہے، اس کو مت بھولو، اس کا مقصد یہ ہوا کہ دنیا کو کوئی مستقل چیز سمجھکر اس کے دام حرص میں مبتلا نہ ہو جاؤ بلکہ جہاں تک ہو سکے جائز حدود میں رہ کر اس کی رنگینیوں سے بہرہ اندوز ہو، اور اپنے فرائض منصبی سے غافل نہ رہو، حضرت اصغر نے دراصل اس شعر میں اسی لطیف حقیقت اسلامی کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کو مرزا صاحب سمجھ نہ سکے، دو انسانوں کی فطری استعداد و صلاحیت کا اختلاف دیکھو کہ اصغر نے ایک لطیف حکیمانہ نکتہ بیان کیا، اور توقع کی کہ دنیا اس کی لطافت پر وجد کریگی، لیکن اثر کی جدت طرازیوں نے کھینچ تانکر اس کو ایک عامیانہ خیال بنادیا اور پھر اس نقیر پر شعر نہ سمجھنے کا الزام بھی ہے۔

مرزا صاحب میری تشریح کو اصغر کے "فلسفیانہ وحدت آشنا" دماغ کے لئے توہین سمجھتے ہیں، لیکن معلوم نہیں جناب اصغر مرزا صاحب کی اس ظالمانہ جدت کو اپنے لئے کہاں تک سرمایۂ فخر و عزت خیال کرتے ہیں!

مرزا صاحب کو حیرت ہے کہ جس کے دماغ سے یہ شعر نکلا ہو،

میں ہوں ازل سے گرم رو عرصۂ وجود — میرا ہی کچھ غبار ہے، دنیا کہیں جسے

"اور جو دنیا کے متعلق یہ کہے کہ میرا ہی کچھ غبار ہے، وہ اور فریب شہود کے سامنے سر جھکائے!"

لیکن میں باادب عرض کرونگا، کہ جو شخص اپنی عالی نظری سے عرصۂ وجود کو محض اپنی گرم روی کا غبار سمجھتا ہے، اسی کی نکتہ رس نگاہوں کو اس غبار کے ذروں میں انوار ازل کی جھلک بھی نظر آسکتی ہے، وہی اس رمز لطیف سے بھی واقف ہو سکتا ہے کہ دنیا کی لطافتیں اسی کے دل و دماغ کی ضیافت کے لئے ہیں، اور کسی کے لئے نہیں ہیں، البتہ اسکو یہ نہ بھولنا چاہئے کہ ان سب مشاہد و مظاہر کا حقیقی مبدا د نورانیت کہیں اور ہے،

سر رشتۂ روشنی بدست دگر است — پروانۂ و شمع را تماشا کردم،

مرزا صاحب کے استعجاب کی ایک وجہ غالباً یہ بھی معلوم ہوتی ہے، کہ انھوں نے فریب شہود سے شاید دنیاوی حرص و طمع مراد لے رکھی ہے اگر ایسا ہے، تو بے شبہ اصغر کے حقیقت شناس دل و دماغ کی توہین ہے، لیکن یہاں اس سے حیات انسانی کی رنگینیوں اور لطافتوں سے مراد ہے، جو فریب اس لئے ہیں کہ وہ کوئی مستقل چیز نہیں، تاہم وہ انسان ہی کے لئے ہیں، اصغر کا سر نیاز فریب شہود کے سامنے اس لئے نہیں جھکتا، کہ خود اس میں کوئی لذت ہے، بلکہ اس لئے جھکتا ہے کہ نقاش قدرت کا یہی منشا ہے، علم و عرفان کا تقاضا چونکہ اسکے خلاف ہے، اس لئے وہ اس کو جہل سے فروتر سمجھتا ہے،

مرزا صاحب کو فریب شہود کے سامنے سر جھکانے پر حیرت ہے، لیکن خود تحریر فرماتے ہیں،

"یہ تمام رنگینیاں اور لطافتیں صرف انسان کے واسطے ہیں، مگر شرط یہ ہے کہ ان کے فریب سے ان کے طلسم میں گرفتار نہ ہو جائے ان کو محبوب نہ بنائے، بلکہ یہ سمجھے کہ عہد الست کی یاد دلانے والی نشانیاں ہیں"

ناظرین خود اس کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس سے ہمارے خیال کی کس حد تک تائید ہوتی ہے، اصغر نے یا میں نے کب یہ کہا، کہ انسان دنیا کو مستقل محبوب بنائے، اور "عہد الست" کو بھول جائے، میں نے بھی یہی برابر عرض کیا ہے کہ گو مجھے اس کا احساس ہے، کہ دنیا فریب محض ہے، لیکن چونکہ مصور ازل نے یہ تمام نقش آرائیاں میرے ہی چشم شوق کے لئے کی ہیں، اس لئے مجھے ان سے کیف اندوز ہونا چاہئے لیکن فتور فہم کا کیا علاج ہے؟ مرزا صاحب کو جب یہ تسلیم ہے کہ "تمام رنگینیاں اور لطافتیں صرف انسان کے واسطے ہیں" تو پھر ان کو نظر انداز کرنا کیا مشیت الہٰیہ کی خلاف ورزی نہیں ہے؟

افسوس ہے کہ جناب اثر نے شعر زیر بحث کے بعد کا شعر ملاحظہ نہیں فرمایا ورنہ وہ ہرگز اس افسوسناک غلطی میں مبتلا نہ ہوتے، وہ شعر یہ ہے،

مرا وجود ہی خود انقیاد و طاعت ہے  کہ ریشہ ریشہ میں ساری ہے ایک جبین سجود

یہ مسلسل نظم کے اشعار ہیں جو اصغر نے نعت میں لکھی ہے، ایک مسلسل نظم میں ہر شعر کو دوسرے شعر سے ایک خاص معنوی تعلق ہوتا ہے اسلئے کسی شعر کی تشریح کرتے ہوئے اس کے قبل و بعد کے اشعار پر بھی نظر ڈال لینی چاہئے، کیونکہ اس سے اصل مفہوم کے سمجھنے میں بہت زیادہ مدد ملتی ہے، غزل میں چونکہ ہر شعر بجائے خود ایک مستقل خیال ہوتا ہے، اس لئے وہاں گرد و پیش کے دیکھنے کی ضرورت نہیں، لیکن ایک مربوط اور مسلسل نظم میں، اشعار کے ربط باہم کا لحاظ نہایت ضروری ہے؛

اب ناظرین دونوں اشعار کو پیش نظر رکھکر غور کریں کہ دراصل جناب اصغر کا کیا مفہوم ہے؟ اگر مرزا صاحب کا مطلب تسلیم کر لیا جائے، تو دوسرے شعر کا مفہوم بالکل بے کار ہو جاتا ہے، اور نہ اشعار میں باہم کوئی معنوی ربط باقی رہ جاتا ہے بلکہ دونوں شعر اپنی اپنی جگہہ پر مستقل خیال بن جاتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں، حالانکہ ایک مسلسل نظم میں پریشان گوئی کسی طرح جائز نہیں ہو سکتی، لیکن جو مطلب میں نے عرض کیا ہے اگر اس کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو دونوں اشعار میں ایک خاص ربط پیدا ہو جاتا ہے، اور نظم کی کوئی کڑی ٹوٹنے نہیں پاتی، بلکہ دونوں شعروں کو مجموعی حیثیت سے دیکھتے ہوئے میں باادب یہ عرض کرنیکی جرأت کروں گا، کہ جو کچھ میں نے تشریح کی ہے، اس کے علاوہ اور کوئی دوسرا مفہوم ممکن ہی نہیں، اور اگر ممکن ہے، تو وہ صرف ایک بادر ہوا جدت ہوگی، جیسا کہ مرزا صاحب نے کی ہے،

غور کرو، دوسرے شعر نے میرے مفہوم کو کس قدر واضح اور روشن کر دیا ہے، انسان کا وجود سراپا انقیاد و طاعت ہے، نیاز و بندگی اس کی نطرت میں داخل ہے، اس نے روز ازل بلی کہکر ہمیشہ کے لئے اپنی گردن میں حلقۂ عبودیت ڈال لیا ہے، اس لئے وہ فطرۃً مجبور ہے کہ ساز الست کی ترنم ریزیوں کے سامنے سر عقیدت خم کرتا رہے، ایک بندے کی شان نیاز اسی کی متقاضی ہے، کہ وہ اپنی ہستی کو سرتا پا آقا کے اشارہ ہائے چشم و ابرو سے وابستہ کر دے، اسی بنا پر اصغر نے کہا ہے، کہ گو مجھے اس کا اندازہ ہے کہ بزم شہود فریب محض ہے، لیکن پھر بھی اسکی رنگینیوں

اور لطافتوں سے لطف اندوز ہوتا ہوں، کیونکہ میں سرتاپا نیاز و بندگی ہوں، اور بساط آرائے شہود کے اشاروں کے سامنے جھکنے کے لئے مجبور ہوں، اس موقع پر ناظرین ایک مرتبہ اور دونوں شعروں کو ایک ساتھ پڑھیں۔

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفان نے  میں بے خبر ہوں بانداز ہٗ فریب شہود

کیوں؟ اس لئے کہ

مرا وجود ہی خود انقیاد و طاعت ہے  کہ ریشہ ریشہ میں ساری ہوا کے جبین سجود

اور انصاف کریں، کہ مرزا صاحب نے جو مفہوم بیان کیا ہے، وہ کس حد تک دونوں شعروں کی مجموعی ترکیب سے مترشح ہوتا ہے، دوسرا شعر جس کے مطلب پر مرزا صاحب کو اعتراض ہے، یہ ہے،

ایسا بھی ایک جلوہ تھا اس میں چھپا ہوا  اس رُخ پہ دیکھتا ہوں اب اپنی نظر کو میں

اس کی تشریح کرتے ہوئے مرزا صاحب فرماتے ہیں:-

پہلے مصرعہ میں لفظ اس کی ضمیر نظر کی طرف نہیں (جیسا غالباً مرزا صاحب کا خیال ہے اگرچہ انھوں نے اس امر کو مبہم ہی رہنے دیا) بلکہ رخ کی طرف پھرتی ہے، معشوق کے رُخ میں جہاں اور جلوے تھے وہاں ایک ایسا بھی جلوہ تھا جو میری نظر کی نورانی شعاعوں سے مشابہ تھا،

میرا مطلب بھی ناظرین پیش نظر کرلیں، وہ یہ ہے،

"اکثر انسان میں مخصوص صلاحیتیں ہوتی ہیں، جو مخفی اور غیر محسوس رہتی ہیں، لیکن جب کوئی خارجی اثر محرک ہوتا ہے، تو وہ دفعۃً چمک اٹھتی ہیں، جب تک رُخ رنگیں سے نظر فیضیاب نہیں ہوئی تھی، اس وقت اس کی معجز نمائیوں کا احساس نہ تھا"

مرزا صاحب فرماتے ہیں،

عاشق کو رخ پرنور کا جلوہ دیکھنا نصیب ہوا، شوق کی بے تابی اور جلوے کی خیرگی نے خد و خال کو دم بھر کے واسطے نمایاں کرکے آنکھ سے اوجھل کردیا فقط ایک تار شعاعی چہرۂ معشوق سے عاشق کی نظر تک قایم ہوگیا"..........

افسوس ہے کہ جناب اثر باوجود ادعائے شعر فہمی کے اصلی مفہوم تک نہ پہونچ سکے، بلکہ جو کچھ انھوں نے سمجھا وہ بالکل الٹا دماغی ساخت بھی کیا چیز ہوتی ہے، مرزا صاحب نے اپنے مفہوم کی تائید میں پہلے مصرعہ میں لفظ "بھی" اور دوسرے مصرعہ میں لفظ "اب" پر زور دیا ہے لیکن میں عرض کروں گا، کہ انھی الفاظ سے ان کی نزاکت آفرینی کی تردید ہوتی ہے؛ "لفظ اب" سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ نظر میں کوئی خاص رنگینی پیدا ہوگئی ہے، جو پہلے موجود نہ تھی، یا اگر موجود تھی، تو کم از کم اس کا احساس نہ تھا، اور اب کسی خارجی محرک نے محسوس کرادیا ہے، اسی لئے شاعر کہتا ہے کہ اب میں اس پر اپنی نظر کو دیکھتا ہوں کہ اس میں کیا کیا جلوے ٹپک رہے ہیں، اور اس کو ایک گونہ حیرت ہے کہ میری نظر میں یہ سحر کاریاں بھی موجود تھیں، جن کا احساس اب مجھے ہوا ہے، یعنی جب رُخ رنگیں سے فیضیاب ہوئی اگر پہلے مصرعہ میں "اس" کی ضمیر جیسا کہ مرزا صاحب کا خیال ہے، رُخ کی طرف راجع ہے، تو شاعر کو رخ ہی کو دیکھنا تھا، وہ رخ پر اپنی نظر کو کیوں دیکھ رہا، اس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے، کہ نظر میں

کوئی خاص کیفیت پیدا ہوگئی ہے، جو اب تک غیر محسوس تھی، ورنہ پھر نظر کو دیکھنے کے کیا معنی؟ اگر وہ جلوہ رخ کا ہے، جو نمودار ہوا ہے، تو دیکھنے والے کو اسی میں محو ہو جانا چاہئے تھا، اپنی نظر کے دیکھنے کا کیا موقع ہے؟ نظر تو پہلے بھی موجود تھی، لیکن اس نے نہیں دیکھا، اب اس میں کیا خاص رنگینی پیدا ہوگئی ہے، کہ شاعر بجائے رخ کے اپنی نظر کو دیکھ رہا ہے، اگر اس کی رنگینی کا اس کو پہلے سے احساس موجود تھا تو لفظ "اب" بالکل بے کار ہو جاتا ہے اس سے قطعی طور پر ظاہر ہوتا ہے، کہ کسی خارجی اثر کے پرتو فیض نے نظر کی کوئی خاص کیفیت بے نقاب کردی ہے، جس کی لذت میں وہ اس وقت محو ہے اور وہ خارجی اثر یقیناً جمال محبوب کا پرتو ہے۔

اگر اس کی ضمیر رُخ کی طرف راجع ہے جیسا کہ مرزا صاحب کا خیال ہے، تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ مخصوص جلوہ کون سا ہے، جسکو مرزا صاحب کے ذوق نظر نے عریاں کر دیا ہے، مرزا صاحب فرماتے ہیں۔ "وہ جلوہ میری نظر کی نورانی شعاعوں سے مشابہ تھا" اگر یہ صحیح ہے، تو یہ خود آپ کی نظر ہی کا جلوہ تھا، جو رخ محبوب پر منعکس ہوا، خود رُخ محبوب کا وہ جلوہ کہاں ہے، جو اب تک چھپا ہوا تھا، اور جس کو آپ کے کیف نظر نے بے نقاب کر دیا؟

علاوہ اس کے اگر مرزا صاحب کا ارشاد صحیح مان لیا جائے، تو اس سے ان پر ضعف عشق کا الزام عائد ہوتا ہے، کمال عشق کا تقاضا ہے، کہ محبوب کی ذات کو ہر قسم کے جلوؤں کا جامع تصور کرکے اس سے اظہار محبت کیا جائے، معشوق سراپا حسن ہے، اس میں ہر قسم کا جلوہ پہلے سے موجود ہے، وہ ہر حیثیت سے کامل ہے، اسکی معجز طرازیوں کا ظہور عاشق کے ذوق نظر کا رہین منت نہیں ہے، بلکہ خود ذوق نظر کی رنگینیاں اس کے فیضان جمال کی محتاج ہیں، اصغر کا دل ہمہ تن نیاز عشق سے لبریز ہے، وہ حریم حسن کے آداب کا محرم خاص ہے، اس کے نزدیک جمالِ محبوب تمام روحانی فیوض و برکات کا سرچشمہ ہے اس کی نظرت اپنی حقیقی نشو و نما کے لئے اسی کے نگاہ کرم کی محتاج ہے، وہ اس گستاخی کا مرتکب نہیں ہو سکتا، کہ اس کا ذوق نظر جمال یار کے جلوؤں کو بے نقاب کرے، یہ ہمت صرف اثر صاحب ایسے عاشق کی ہو سکتی ہے، جن کی نگاہیں ابھی تک لب بام سے آگے نہیں بڑھ سکیں، اور غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس شعر کی تشریح کے وقت لب بام ہی کا سماں اثر صاحب کے پیش نظر تھا، یعنی عاشق کوٹھے کے نیچے کھڑا ہے، دفعتہً معشوق لب بام آکر جلوہ فرما جاتا ہے، نگاہیں چار ہو جاتی ہیں، اور نظر بازی کا ایک پر کیف سماں بندھ جاتا ہے، اور بس، غور کرو، کہ اس میں کون سا لطیف پہلو ہے، جس پر ذوق سلیم وجد کرے،

طبیعتوں کی اثر پذیری کا فرق مراتب دیکھو، جمال یار کی شعاعیں اثر اور اصغر دونوں پر جلوہ فگن ہوتی ہیں، لیکن ایک مخفی لطف نظر اٹھا کر رہ جاتا ہے، اور دوسرے کی مخفی استعداد سے فطرت کا آئینہ دفعتہً چمک اٹھتا ہے، اور اس کو حیرت ہوتی ہے، کہ ایک ذرۂ ناچیز میں بھی یہ جلوہ طرازیاں دپنہاں ہیں۔

ان تصریحات کے بعد اب ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ میں نے جو مطلب عرض کیا تھا وہ کس حد تک خود شعر کے الفاظ سے مترشح ہوتا ہے، اور مرزا صاحب کی جدت طرازی نے مفہوم کی لطافت کو کہاں تک پامال کر دیا ہے،

اس کے علاوہ دو شعار اور ہیں، جن پر مرزا صاحب کا اعتراض ہے، لیکن سمجھ میں نہیں آیا، کہ دونوں کے مطالب میں اختلاف کیا ہے، بجز اس کے کہ میں نے جس مفہوم کے متعلق چند فقروں میں اجمالاً اشارہ کیا تھا، اس کو مرزا صاحب نے متعدد سطروں میں پھیلا کر رکھدیا ہے؛

ورنہ غور سے دیکھا جائے، تو بات ایک ہی ہے، جو مختلف الفاظ میں ادا کی گئی ہے، ناظرین خود ملاحظہ کرسکتے ہیں، طوالت کے لحاظ سے ہم دوبارہ ان کو نقل کرنا نہیں چاہتے،

یہ سب تو ضمنی باتیں تھیں، اب میں اپنی اصلی جرم کی جوابدہی کی طرف رجوع کرتا ہوں، جو غالباً خاص طور پر اثر صاحب کی اس پرغیظ تنقید کا محرک ہوا ہے، میرا حقیقی جرم یہ ہے، کہ میں لکھنؤ کے مذاق شعری کا مخالف ہوں؟ میں نے لکھنؤ کے گزشتہ اور موجودہ شعراء پر اصغر کو ترجیح دی میں نے گریہ وزاری، فریاد و ماتم، اور یاس و حسرت ایسے مقدس جذبات کی مذمت کی؟ اور سب سے بڑھکر یہ کہ میں نے نشاط روح شائع کرکے اساطین لکھنؤ کے اقتدار و عظمت کی شاہنشاہی کو متزلزل کردیا؟ لیکن اثر صاحب کو یہ معلوم ہونا چاہئے، کہ شاعری لکھنؤ کی میراث نہیں، جہاں تک روزمرہ اور عام بول چال کا تعلق ہے، حضرات لکھنؤ جس قدر چاہیں، زباندانی پر فخر کریں، لیکن علمی اور ادبی رزمگاہ میں ان کو دوسرے حریفان فن کے لئے اب جگہ خالی کرنی پڑیگی، ——— آپ جزئی غلطیوں اور فروگزاشتوں کو نمایاں کرکے روح نشاط کی اہمیت کو کسی قدر گھٹانا چاہیں، لیکن ارباب نظر کے نزدیک اس کی عظمت مسلم ہے، آپ رنج و تعصب میں جس قدر چاہیں خاک اڑالیں، لیکن اصغر کے آفتاب کمال کی شعاعیں اس پردۂ کثیف میں سے بھی چھن چھن کر گزرتی رہیں گی، اور لذت آشنا قلوب کو منور کرتی رہینگی، اب آپ اپنے زنگ آلودہ آئینۂ سخنوری کو کسی قدر محفوظ رکھنے کی کوشش فرمائیں، لیکن اب اصغر کی مستانہ جنبش قلم اس کو پیام شکست دے چکی ہے، آپ کسی قدر بلند آہنگی کے ساتھ مخالفت کا صور پھونکیں، لیکن اصغر نے جو ترانۂ سرمدی چھیڑ دیا ہے، اس سے فضائے آسمانی ہمیشہ گونجتی رہیگی، دنیائے ادب اسی وقت تک طلسم باطل کے سامنے سر نیاز خم کرسکتی تھی، جب تک جمال حقیقت اس کی نگاہوں سے مخفی تھا، لیکن اب اصغر کے ظہور نے ان تمام پردہ ہائے فریب کو دفعۃً الٹ دیا اور تشنگان ذوق کو نظر آگیا کہ اب تک جو کچھ ان کے سامنے تھا اس میں کوئی مستقل کیفیت یا لذت نہ تھی، بلکہ محض تصنع اور تکلف کا ایک طلسم بے ثبات تھا، اس بنا پر معتقدین لکھنؤ کو اگر نشاط روح کی اشاعت نے پریشان و سراسیمہ بنا رکھا ہے، تو کچھ محل تعجب نہیں، ان کو خطرہ ہے، کہ ان کی وہ شان انانیت جو صرف تحسین ناشناس کے بل پر قائم تھی اب اس کی بربادی کا وقت آگیا ہے، اس لئے فطرت مقتضی ہے کہ وہ مخالفت میں اپنا سارا زور طبع صرف کردیں، چنانچہ اصغر پر جو طعن و تعریض کی جارہی ہے، مجھکو اس سے کوئی شکایت نہیں اور نہ اصغر کو اس کی پرواہونی چاہئے، کیونکہ ہم دونوں مجرم ہیں، اصغر کا جرم یہ ہے: کہ ان کی شاعری حضرات لکھنؤ کی دماغی سطح سے اس قدر بلند کیوں ہے؟ اور میری خطا یہ ہے کہ میں نے ادبی دنیا کو اس سے روشناس کیوں کرایا بہرحال اب تو غلطی سرزد ہوچکی، اور مجرموں کو اس کا اعتراف بھی ہے، آئندہ اس کا جو کچھ نتیجہ ہو اس کا ہم کو کوئی اندیشہ نہیں، لیکن اس کا افسوس ضرور ہے، کہ مخالفت کے جوش میں اکثر اصحاب کے ہاتھ سے تہذیب و متانت کا سررشتہ چھوٹ گیا ہے، اور بجائے آزادانہ تنقید کے علانیہ گالیاں دیگئی ہیں، چنانچہ عرصہ ہوا کہ "نیرنگ خیال" میں ایک مضمون "ادب آموز" کے نام سے شائع ہوا تھا، جس کا عنوان یہ تھا "نشاط روح پر دکیلوں کی مقدمہ طرازی یا پھبندیتوں کی پھبندیتی" اس مضمون میں جسقدر رکیک، مبتذل اور بازاری حملے ہوسکتے تھے، وہ سب جگر سہیل، اور اصغر کی ذات پر کئے گئے تھے، تنقید میں ذاتیات پر اتر آنا، اور محض ذاتی بغض کی بنا پر محاسن کی پردہ پوشی کرنا میرے نزدیک انتہائی دنائت، کم ظرفی، اور پست خیالی کی دلیل ہے، مضمون کو پڑھنے کے بعد مجھکو ہنسی آئی، کہ نام تو "ادب آموز" رکھا ہے، لیکن خود جناب کی

تہذیب و شائستگی کا یہ حال ہے کہ ایک مہذب اور شریفانہ فقرہ بھی قلم سے نہ نکل سکا، اکثر احباب نے تحریک کی کہ اس کا جواب دیا جائے، لیکن میں اس قسم کی ہرزہ سرائیوں سے اعتنا کرنا اپنے قلم کی توہین سمجھتا ہوں، ان کا جواب صرف بے نیازانہ سکوت ہے، البتہ اثر صاحب جو کچھ لکھا ہے، وہ ایک حد تک متانت و سنجیدگی پر مبنی ہے، اس لئے اس کا جواب دینا ضروری معلوم ہوا،

حقیقت یہ ہے کہ حضرات لکھنؤ نے اب تک تغزل کا صحیح مفہوم نہیں سمجھا، یعنی اس کے عناصر اصلی کیا ہیں، ان کی نوعیت کیا ہے؟ اور غزل میں کس قسم کے جذبات ادا ہونے چاہئیں؟ مجکو اس سے انکار نہیں، کہ دردوغم بھی تغزل کے دائرہ سخن کے اندر داخل ہے، لیکن افسوس اس کا ہے، کہ حضرات لکھنؤ نے غلطی سے درد وغم اور سوز وگداز کا مفہوم نوحہ خوانی اور گریۂ وزاری سمجھ لیا، حالانکہ دراصل ان چیزوں کو عشق سے کوئی تعلق نہیں، سوز وگداز فی نفسہ ایک لطیف دردمندانہ کیفیت کا نام ہے جس سے ایک اداشناس محبت کا قلب معمور ہوتا ہے، اس کے نزدیک عشق مجسم لذت ہے جس کی ہر ادا ہر کیفیت، خواہ وہ خوشی کی ہو یا غم کی، سرمایۂ حیات ہے، وہ اپنے درد دل کا اظہار ضرور کرتا ہے، لیکن وہ روتا نہیں، کبھی کبھی جوش بے تابی میں اس کی آنکھوں سے کچھ دربائے بے بہا ضرور ڈھلک پڑتے ہیں، لیکن وہ سینہ کوبی نہیں کرتا، کیونکہ اس کے نزدیک خود دردوغم میں ایک ابدی لذت پنہاں ہے، جسمیں وہ ہروقت محو رہتا ہے، اس لئے اس کو فریاد و ماتم کی فرصت نہیں، چنانچہ اصغر نے اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ہمارے درد و الم در دوغم کی لذت ہے　　وہ ننگ عشق ہے جو آہ ہو اثر کے لئے

لیکن افسوس ہے، کہ لکھنؤ کی بدمذاقی نے دردِ عشق کو ایک مستقل مادی مرض بنا دیا جس کی تکلیف سے کبھی مریض بستر پر کروٹیں بدلتا ہے کبھی نالۂ نیم شبی سے ہمسایوں کی نیند حرام کر دیتا ہے، کبھی اعضا میں تشنج پیدا ہو جاتا ہے، کبھی رگیں کھنچنے اور ٹوٹنے لگتی ہیں، کبھی چہرہ زرد پڑ جاتا ہے کبھی ہچکیاں آتے آتے دم گھٹنے لگتا ہے، بالآخر نزع کا عالم طاری ہو جاتا ہے، بے وفا معشوق کا اب بھی پتہ نہیں، روح پرواز کر جاتی ہے، جنازہ نکلتا ہے، نوحہ خوانی ہوتی ہے، اور آزار محبت سے نجات مل جاتی ہے، حضرات لکھنؤ کے گداز محبت اور درد عشق کی یہی کل سرگذشت ہے، جس پر ان کو ادعا ہے، کہ وہ تغزل کے رمز شناس ہیں، کیا گریۂ وبکا، آہ وزاری، اعضا شکنی، جنازہ و میت وغیرہ اسی مقدس محبت کے آثار وعلائم ہیں، جسکی فیضان بخشی کے نسبت حافظ نے یہ نعرۂ مستانہ بلند کیا تھا،

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق　　ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

کیا یہ تمام مصیبتیں، یہ تمام بے چینیاں، اسی عشق کے جور وستم کی نشانیاں ہیں جس کو ایک لذت شناس حقیقت نے تمام علتوں کا طبیب قرار دیا تھا،

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما　　اے طبیب جملہ علت ہائے ما،

لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ عشق روح انسانی کے نشو ونما کا حقیقی سرچشمہ ہے، اگر یہ صحیح ہے کہ وہ بجائے خود ذوق ووجد کا ایک مستقل عالم ہے اگر یہ صحیح ہے کہ اس کے فیضان جمال سے ایک مشت خاک تجلیات ربانی کا آئینہ بن جاتی ہے، اگر یہ صحیح ہے کہ وہ روح کی تسکین اور دل کا نور ہے، اگر یہ صحیح ہے، کہ اکسیر محبت کفر کو ایمان بنا سکتی ہے تو یقیناً اس کی شان آہ وبکا گریۂ وزاری ہجر ووصل کے حدود سے کہیں زیادہ ارفع

اور اعلیٰ ہے۔

اس میں شبہہ نہیں، کہ سوز و گداز تغزل کا ایک ضروری عنصر ہے، لیکن حضرات لکھنؤ کے نزدیک شعر میں سوز اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہو سکتا جب تک اسمیں کچھ نوحہ گری کی شان نہ ہو، اثر صاحب کو کم از کم اسقدر تسلیم ہے کہ سوز و گداز آہ و بکا کا نام نہیں۔ لیکن پھر فرماتے ہیں،

"مگر اس کی کیا دلیل کہ آہ و بکا میں سوز و گداز پیدا نہیں ہو سکتا، نوحۂ غم ہو یا نغمۂ شادی جو ہو تاثیر میں ڈوبا ہو، جو شعر تاثیر سے خالی ہے، وہ شعر نہیں، اگر خالی الفاظ ناچتے ہیں، تو وہ پریاں نہیں، بلکہ پرچھائیاں ہیں، اگر نالۂ و شیون اثر سے خالی ہے، تو ٹوٹے ہوئے دل کی فریاد نہیں بلکہ کرایہ کے نوحہ گر کی آہ و بکا ہے،

اس سے کسکو انکار ہو سکتا ہے، کہ تاثیر شعر کی جان ہے، لیکن یہی ایک وہ شے ہے جو اساطین لکھنؤ کے یہاں مفقود ہے، چونکہ قلب کیف سے خالی ہے، اس لئے جو کچھ زبان سے نکلتا ہے، اس میں کوئی کشش نہیں ہوتی، لاکھ فریاد و ماتم کرتے ہیں، لیکن بقول اثر صاحب کے صرف کرایہ کے نوحہ گر کی آہ و بکا ہوتی ہے، کسی کا کوئی عزیز دوست مرجائے تو بے شبہہ اس کے لئے آہ و بکا زیبا ہے، لیکن عشق جو اول تا آخر تک ہمہ تن ذوق و وجد ہے، اس کے لئے یہ مبتذل ادا کسی طرح موزوں نہیں ہو سکتی، اس کی شان نیاز عاشق کے قلب میں صرف ایک لطیف پرگداز کیفیت کی جویاں ہے، جس سے حضرات لکھنؤ کا کلام اب تک تقریباً نا آشنا ہے، اور یہی وجہ ہے، کہ باوجود لفظی خراش تراش کے اثر کا پتہ تک نہیں ہوتا غم آمیز اور پُر درد اشعار کو میں بُرا نہیں سمجھتا، لیکن سوال یہ ہے، کہ کیا بغیر فریاد و ماتم، آہ و بکا، جنازۂ و میت، تشنج اعضا، عالم نزع وغیرہ کے شعر میں سوز و گداز پیدا نہیں ہو سکتا؟ کیا یہی چیزیں درد محبت کا سرمایہ ہیں؟ اثر صاحب کا یہ ارشاد صحیح ہے، کہ اصغر کے کلام میں پرگداز اشعار کی کمی نہیں، چنانچہ بطور نمونہ کے انھوں نے چند اشعار بھی نقل کئے ہیں، جو حسب ذیل ہیں،

ہجوم غم میں نہیں کوئی تیرہ بختوں کا — کہاں ہے آج تو اے آفتاب نیم شبی

---

اک شورش بے حاصل اک آتش بے پروا — آتشکدۂ دل میں اب کفر نہ ایماں ہے

---

جان بلبل کا خزاں میں نہیں پرساں کوئی — اب چمن میں نہ رہا شعلۂ عریاں کوئی

---

خاک پروانے کی برباد نہ کر باد صبا — یہی ممکن ہے کہ کل تک مرا افسانہ بنے

پہلے شعر پر اثر صاحب کا نوٹ ہے کہ "اک نشتر ہے جو روح کو تڑپاتا ہے" لیکن باوجود اس کے شعر میں کہیں شور ماتم کا اثر تک نہیں ہے،

دوسرے شعر کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ "حزن و افسردگی کا ایک مکتوب ہے" لیکن کہیں نالۂ و بکا سے کام لیا گیا ہے؟

تیسرے شعر کے متعلق سوال ہوتا ہے کہ "کون صاحب اس پر بجائے دل تھامنے کے رقص کریں گے" لیکن کہیں جنازۂ و میت کا تذکرہ اس شعر میں آیا ہے؟

آخری شعر اثر صاحب کے نزدیک "عبرت کا ایک مستقل درس ہے" لیکن کہیں نزع وجانکنی یا قبرستان کی وحشت کا سماں نظر آتا ہے، خود مرزا صاحب کی پیش کردہ مثالوں سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ سوز وگداز دراصل گریہ وبکا، نالہ وماتم، جنازہ ومیت وغیرہ سے بالکل علیحدہ شئے ہے اور جس چیز کو حضرات لکھنؤ نے درد وغم سمجھ رکھا ہے، وہ درد وغم نہیں، بلکہ نوحہ گری ہے، جو مرثیہ میں زیادہ کارآمد ہو سکتی ہے، لیکن تغزل کی لطافت اس کی متحمل نہیں ہو سکتی،

اثر صاحب بھی کم از کم اتنا تسلیم کرتے ہیں کہ "جذبۂ حزن طاری کرنے کے لئے لازم نہیں کہ سینہ کوبی و آہ وزاری ہی سے کام لیا جائے" لیکن جو چیز ایک مدت سے جزو فطرت بن گئی ہے اُس کا اثر کہاں جا سکتا ہے" اس کے بعد ہی یہ فقرہ قلم سے نکل جاتا ہے۔

"مگر یہ بھی فرض نہیں کہ انھیں اک مشت خارج کر دیا جائے"

کیوں؟ جب آپ کو یہ تسلیم ہے، کہ جذبۂ غم کے اظہار کے لئے سینہ کوبی ضروری نہیں، تو پھر ایک غیر ضروری اور بیکار چیز کیوں قائم رکھی جائے؟ یہ منطق میرے سمجھ میں نہیں آئی، لیکن اس سلسلہ میں ایک امر اور دریافت طلب ہے، کہ کیا "جذبۂ حزن طاری کیا جاتا ہے" یا خود ایک فطری کیفیت ہے جو پہلے سے شاعر کے دل کے اندر موجود رہتی ہے، اگر اثر صاحب کو شعر کہنے سے قبل اپنے اوپر "جذبۂ حزن" طاری کرنے کی ضرورت ہوتی ہو تو بے شبہ وہ کبھی سینہ کوبی و آہ وزاری کو خارج نہیں کر سکتے، کیونکہ ایک شخص جس کے دل میں درد نہیں، اگر غمگین صورت بنانا چاہئے، تو خواہ مخواہ اس کو آہ وزاری سے کام لینا پڑے گا، لیکن ایک درد مند ازلی کو اس تصنیع وتکلف کی ضرورت نہیں، اس پر تو ہر وقت ایک اضطراب بیہم کی کیفیت طاری رہتی ہے وہ فطرتاً غم آشنا ہے، اس کی ہر ادا درد ومحبت میں ڈوبی ہوئی ہے، اس لئے اس کی زبان سے جو کچھ نکلتا ہے تیر ونشتر کا کام دیتا ہے،

ایک دوسرے مقام پر اثر صاحب میرے خیال کی ان الفاظ میں تائید فرماتے ہیں،

"یہ سچ ہے کہ اگر حیات کا نام محض قہقہہ اور مرگ کی نشانیاں صرف اعضا کا اینٹھنا بدن کا، پتلیوں کا پھرنا، نودن کا مٹنا ہے تو ایسی شاعری کو دور سے سلام، اگر حیات ومرگ کے اسرار بیان کئے گئے ہیں تو ایسی شاعری قابل قدر ہے، عام اس سے کہ اسے پڑھکر یا سنکر ہمیں خوشی ہوتی ہے یا رنج"

"شاعری خوشی کی خوشی اور غم کا غم نہیں کرتا، بلکہ ان کا فلسفہ بیان کرتا ہے، حقیقت ایک ہے، صورتیں مختلف ہیں، خوشی ہو کہ غم ہو، حیات ہو کہ ممات ہو، شاعر کا کام شاہد حقیقت کو بے نقاب کرنا ہے..........."

ان اقوال کی صداقت سے کسکو انکار ہو سکتا ہے؟ لیکن سوال تو یہی ہے، کہ حضرات لکھنؤ کی شاعری اس معیار پر پوری اترتی ہے؟ کیا اُن کے آئینۂ کلام میں اسرار حیات کی جھلک نظر آتی ہے؟ کیا سینہ کوبی وآہ وزاری ہی کا نام فلسفۂ غم ہے؟ کیا لب بام ہی شاہد حقیقت کی جلوہ گاہ ہے، کیا رگوں کے اینٹھنے اور پتلیوں کے پھرنے ہی میں اسرار فنا پنہاں ہیں؟ کیا اعضا شکنی ہی کو اضطراب محبت کہتے ہیں؟ کیا فلسفۂ سکوت عالم نزع ہی کی خاموشی کا نام ہے؟ کیا درد عشق کی لذت کا یہی تقاضا ہے، کہ گریہ وزاری کیجائے؟ کیا دل جو انوار ربانی کا گہوارۂ رقص ہے، اس کی یہی حقیقت ہے جو حضرت عزیز نے اس شعر میں بیان فرمائی ہے،

نطرت کو بھی خیال مکافات عشق تھا　　دل نام اک فرشتہ بنایا عذاب کا

بہرحال ہمارے لائق دوست کو اپنی رونق محفل کے لئے جنازۂ و میت، نالۂ و ماتم، شور و بکا وغیرہ کی کسی قدر ضرورت ہو، لیکن کم از کم میرا یہ خیال راسخ ہے، کہ اس قسم کے بتذال اور عامیانہ خیالات کو تغزل سے بالکل خارج کر دینا چاہئے، لیکن اثر صاحب کا ذوق سینہ کوبی اسکو کب گوارا کر سکتا ہے، چنانچہ غضب ناک انداز میں ارشاد فرماتے ہیں،

"یہ خیال وبا کی طرح پھیل گیا ہے کہ غزل میں حسرت و یاس، مرگ، میت، جنازہ، نزع اور اس قبیل کے مضامین نظم نہ کرنا چاہیے"

اثر صاحب اگر اس خیال کو وبا سمجھکر ڈر رہے ہیں، تو بالکل حق بجانب، کیونکہ اگر یہ خیال عملی صورت اختیار کرے، تو بیچارے لکھنؤ والوں کی کل کائنات شاعری ہی برباد ہو جاتی ہے، بہرحال نتیجہ کچھ بھی ہو، لیکن مذاق شعری کی اصلاح کے لئے ضروری ہے، کہ جہاں تک ہو سکے، اس مبارک خیال کو پھیلانا چاہئے، تاکہ اردو شاعری کو اس وبا سے نجات ملے، جو لکھنؤ کی بد مذاقی نے ایک مدت سے پھیلا رکھی ہے،

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ لطیف بات جو اثر صاحب نے کہی ہے، وہ یہ ہے،

"مجھے اس پست ہمتی پر سخت افسوس ہے، اس قوم کے افراد اپنی بات اور اپنے ایمان کے واسطے خوشی خوشی کیا جان دیں گے جو موت کا نام سنکر کانپتے ہیں، جو اس قدر عیش و راحت کے حریص ہیں، اور درد و غم کے منتزہ کرنے والے جذبات پر عمل پیرا ہونا تو کیسا ان کے ذکر سے گھبراتے ہیں، ..........."

ہمارے لائق دوست کا معیار شجاعت قابل داد ہے، کیا گریۂ و زاری، فریاد و ماتم بہادروں کا کام ہے؟ ایک شخص جسکی زندگی آہ و بکا میں گزری ہو، کیا اس سے جانبازی کی توقع کیجا سکتی ہے؟ کیا حضرات لکھنؤ جن کی شاعری کا کل حاصل صرف نوحۂ و ماتم ہے، سرفروشانہ موت کے لئے تیار ہو سکتے ہیں؟ اگر وہ موت کا نام سنکر کانپتے نہیں، تو پھر یہ رونا چلانا کس لئے ہے؟ غمگین اور مایوس صورت بنا کر روتے رہنا عالی ہمتی کی دلیل ہے، یا پستی اور بزدلی کی؟ موت کو مصیبت سمجھنا بزدلوں کا شیوہ ہے، یا بہادروں کا؟ اثر صاحب کا یہ ارشاد صحیح ہے کہ موت سے ڈرنے والا جانبازی نہیں کر سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اسی قسم کے مضامین کسی قوم کے جذبات شجاعت کو برانگیختہ کر سکتے ہیں؟ کیا یہی حسرت و یاس، گریۂ و بکا کی تعلیم ہم میں تہور و سرفروشی کے انداز پیدا کر سکتی ہے؟ کیا یہی جنازۂ و میت نزع و مرگ، آہ و بکا وغیرہ، درد و غم کے منتزہ کرنے والے جذبات ہیں؟ کیا انھی چیزوں سے روح میں وہ درد و گداز پیدا ہو سکتا ہے، جو در اصل بقائے حیات کا سرچشمہ ہے؟ کیا یہی آہ و فغاں کا شیوۂ پامال ایثار نفس اور بلند نظری کا ثبوت ہے؟ اگر ان تبذل اور بزدلانہ اداؤں سے اجتناب پست ہمتی ہے تو مجکو اپنی اس پست ہمتی پر خوشی ہے، لیکن میں اس فلسفہ کو کبھی تسلیم نہیں کر سکتا، کہ ایک نوحہ گر بھی جانبازی کے جوہر دکھا سکتا ہے، یہ اسی نالۂ و زاری کا اثر ہے، کہ لکھنؤ کی غزلیہ شاعری اب تک جوش اور کیف سے خالی ہے، ظاہر ہے کہ ایک دماغ جس کو ایک مدت کے نوحۂ پیہم نے افسردہ کر دیا ہو، اس میں پرکیف خیالات کی کیونکر گنجائش ہو سکتی ہے؟ وہ اگر رقص بھی کرنا چاہیگا، تو طبعی ضعف کیوجہ سے دو چار قدم پر لڑکھڑا کر گر پڑے گا، چنانچہ غزل کی غزل پڑھتے جایئے، بجز میت و جنازہ، یاس و غمگینی، سینہ کوبی، گریۂ و ماتم کے ایک شعر بھی مشکل سے نہیں مل سکتا، جسکو پڑھکر روح پر کوئی خاص وجدانی کیفیت طاری ہو جائے، حالانکہ در اصل شعریت اسی کا نام ہے

اصغر نے نہایت سچ کہا ہے،

غزل کیا اک شرار معنوی گردش میں ہے اصغرؔ یہاں افسوس گنجائش نہیں فریاد و ماتم کی

مرزا صاحب کا یہ ارشاد بالکل صحیح ہے کہ۔

"میدان غزل عرصۂ رزم نہیں، بلکہ جذبات کی مصوری اور حقیقت کی ترجمانی ہے"

لیکن نالہ و بکا، جنازہ، و میت وغیرہ کے عامیانہ جذبات ادا کرکے ہیں اس کو "محفل عزا" بھی بنانا نہیں چاہتا، بے شبہ غزل میں جذبات کی مصوری ہوتی ہے، لیکن اس قسم کے بے کیف اور سطحی جذبات کی نہیں بلکہ بلند اور لطیف جذبات و احساسات کی، جن سے روح کو لذت حاصل ہو، بے شبہ حقیقت کی ترجمانی چہرۂ غزل کا اصلی آب و رنگ ہے، لیکن یہ لب نوحہ گر کی قوت سے ماوراء ہے، اس سے وہی سوختہ جان آشنا ہو سکتا ہے، جو اس نکتہ سے واقف ہے،

شرح و بیان غم ہے اک مطلب مقید خاموش ہوں کہ معنی صدہا ہیں خامشی کے

کیا اثر صاحب اس فلسفۂ سکوت کی نزاکت پر غور فرما سکتے ہیں؟

بہر حال اگر حضرات لکھنؤ یہ چاہتے ہیں، کہ ان میں اتنی عالی ہمتی پیدا ہو کہ وہ "اپنے ایمان کے لئے خوشی خوشی جان دے سکیں" یا اسرار و معارف کی بزم تجلی سے فیضیاب ہو سکیں، یا انکی جنبش قلم خوابیدہ روحوں اور افسردہ دلوں کو مشتعل اور بیدار کر سکے، تو ان کو حزن و ملال یاس و حسرت، نزع و میت، آہ و بکا وغیرہ ایسے ولولہ شکن خیالات کو قطعاً ترک کر دینا چاہیئے، کیونکہ اس قسم کے جذبات کی اشاعت سے قوم میں افسردگی پھیلتی ہے، اور نشاط روح کا رفتہ رفتہ خاتمہ ہو جاتا ہے، چنانچہ لکھنؤ کی شاعرانہ فضا میں جو ایک عام افسردگی کی کیفیت طاری ہے، وہ اسی گریۂ و ماتم کی عادت کہن کا نتیجہ ہے، اس بنا پر اخلاقی حیثیت سے بھی میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس قسم کے تمام جذبات جن سے دل و دماغ میں پستی طبیعت میں انقباض، روح میں حزن و ملال پیدا ہو، تغزل سے قطعاً خارج کر دئے جائیں، میرے نزدیک وہ شاعری نہایت ادنیٰ درجہ کی ہے جو ہمارے بلند اور شریفانہ جذبات کو برانگیختہ نہ کر سکے یا پست کو بلند، اور بزدل کو شجاع نہ بنا سکے یہ خیال بالکل غلط ہے، کہ شاعر تمام اخلاقی ذمہ داریوں سے آزاد ہوتا ہے، یا قطع نظر اس سے کہ اس کے نتائج افکار کا عوام کی زندگی پر کیا اثر پڑتا ہے اس کو اختیار ہے کہ جس قسم کے خیالات چاہے ادا کرے میرے نزدیک اس کو سوسائٹی سے گہرا تعلق ہے، وہ قوموں کے اخلاق کو بنا اور بگاڑ سکتا ہے، اس لئے جو شعرا قوم کے سامنے مردہ دلی اور کم ہمتی کے جذبات پیش کرتے ہیں، وہ اگر دار و رسن کے نہیں، تو کم از کم ذوق سلیم کی نفرین کے ضرور مستحق ہیں، لیکن افسوس ہے کہ مرزا صاحب کی عالی حوصلگی اس قسم کی تنقید گوارا نہیں کر سکتی چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:۔

"آپ ہی مان لیجئے کہ سب نے ہذیان بکا مگر آپ کی دلآزار باتیں ان کے ہذیان سے کم دماغ کو پراگندہ کرنے والی نہیں ہیں"

میں نے مقدمہ میں جو کچھ لکھا تھا، اس سے ہرگز ارباب لکھنؤ کی دلآزاری مقصود نہ تھی اور نہ مجھکو اثر صاحب یا کسی اور بزرگ کی ذات سے کوئی تعلق ہے، میرے پیش نظر صرف کلام ہے، اگر اس کے معائب کی پردہ دری سے کسی کو صدمہ پہنچتا ہے، تو اس کا میرے پاس کوئی علاج نہیں، اور نہ اس کے لئے میں معذرت خواہ ہوں، اس ستم ظریفی کو ملاحظہ فرمائیے کہ ایک طرف تو ان حضرات کو اساتذۂ فن ہونے کا

ادعا ہے اور ملک وقوم پر اپنی استادی کا سکہ جمانا چاہتے ہیں، لیکن دوسری طرف کم نظری اور خود بینی کا یہ حال ہے، کہ ایک معمولی سی تنقید ناگوار ہوتی ہے، اور دماغ پراگندہ ہوجاتا ہے، کیوں؟ صرف اس لئے کہ کہیں ان کے طلسم باطل کا راز فاش نہ ہوجائے، اور عوام کے قلوب سے ان کا رعب جاتا رہے، اگر آپ بجز ارادتمندانہ تحسین وآفرین کے کوئی مخالف آواز سننا نہیں چاہتے، تو آپ منظر عام پر کلام کو کیوں لاتے ہیں، اور پھر تنقید سے کیوں ڈرتے ہیں؟ ایک مصنف، ایک شاعر، ایک فلسفی، ایک صناع جب اپنے نتائج افکار کو من حیث الفن دنیا کے سامنے پیش کرنے کی جرأت کرتا ہے تو اس کو صاحبان فن کی تنقید کیواسطے بھی تیار رہنا چاہئیے، اگر وہ اس کو برداشت نہیں کرسکتا، تو اسکے لئے سکوت بہتر ہے، اس انانیت کی کوئی انتہا ہے کہ آپ محض اپنا غوق پورا کرکے لئے جو کچھ چاہئیے کہئے اور سننے والا سرنیاز خم کئے ہوئے دم بخود بیٹھا رہے! اثر صاحب کو معلوم ہونا چاہئیے کہ اس قسم کے جبر واستبداد کا دور ختم ہوچکا، اور اب دنیا پُرشوکت خطابات سے مرعوب نہیں ہوسکتی وہ یہ نہیں دیکھنا چاہتی کہ کس نے کہا، بلکہ یہ دیکھنا چاہتی ہے، کہ کیا کہا، اور کیونکر کہا؟ جو کچھ کہا گیا! اگر اس میں کوئی رنگینی اور لطافت ہے، تو بے شبہ وہ قدر وعظمت کا مستحق ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کا مصنف کون ہے محض شخصیت اور عام شہرت کی بنا پر کسی کا کلام ہم سے خراج تحسین وصول نہیں کرسکتا۔

ہر جلوۂ مرا نتواند فریب داد بر دانۂ چراغ سر طور بودہ ایم

طبیعت کی افتاد بھی کیا چیز ہوتی ہے! باوجود ان تمام امور کے اعتراف کے، کہ غزل میں لطیف اور مہذب جذبات کی مصوری اور حقیقت نگاری ہونی چاہئیے، اسرار حیات بیان ہونے چاہئیں، اور سوز وگداز کے لئے سینہ کوبی ضروری نہیں پھر بھی مرزا صاحب کو لکھنؤ کی ادائے ماتم اس قدر عزیز ہے کہ اسپر وہ کسی قسم کا حملہ قطعاً پسند نہیں کرتے، چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں،

> "جن لوگوں کے دل بجھے ہوئے ہیں، جن کو زمانہ نے پیس ڈالا، جن کے آداب واخلاق، جن کی تعلیم، جن کا پاس وضع جن کے قدیم روایات بادنما کی طرح جدھر ہوا کا رخ ہو پھرنے سے ان کو روکتے ہیں، ان سے آپ یہ توقع رکھتے ہیں، کہ ناچیں تھرکیں، اور آپ کے قہقہوں میں شریک ہوں، اُن کو ان کے ماتمکدوں میں رہنے دیجئے اور آہ وزاری ونالہ وبکا کرنے دیجئے، اگر وہ آپ کی بزم عشرت میں شریک ہونا نہیں چاہتے، تو آپ کا کیا نقصان ہے"

اگر اثر صاحب نے بجائے فلسفیانہ استدلات کے شروع میں صرف انھی فقروں پر اکتفا کیا ہوتا، تو چنداں جواب کی ضرورت نہ ہوتی، کیونکہ جب ایک شخص کو رونے ہی کی تعلیم دی گئی ہے، گریہ وزاری جب اس کی محفل کے آداب ہی میں داخل ہے، آہ وبکا ہی جب اس کے پاس وضع کا تقاضا ہے، جب اس نے یہ طے کرلیا ہے، کہ بجز فریاد وماتم کے اور کوئی اس کا مقصد حیات نہیں ہے، جب وہ اپنے ماتمکدے سے سرباہر نکال کر افق عالم کی گوناگوں رنگینیوں پر نظر ہی ڈالنا نہیں چاہتا، تو پھر بقول اثر صاحب کے اس سے کیف وانبساط کی توقع رکھنا فضول ہے، لیکن سوال یہ ہے، کہ وہ اپنے کو زندہ انسانوں میں کیوں شمار کرتا ہے؟ اس کو پھر ایسی دنیا میں زندگی بسر کرنے کا کیا حق ہے جو قدم قدم پر قدرت کی رنگینیوں اور لطافتوں سے معمور ہے؟ اس کو تو ٹوٹی ہوئی قبر کی آغوش وحشت میں بیٹھ جانا چاہئیے، تاکہ عرصہ گاہ کائنات کی چہل پہل دلآویزی اور دلفریبی اس کے مقدس شغل سینہ کوبی میں ایک لمحہ کے لئے بھی حائل نہ ہوسکے، آپ دنیا سے الگ کسی ماتمکدے میں بیٹھکر جسقدر

چاہیے، گریہ و بکا کیجیے، اس میں میرا کوئی نقصان نہیں ہے، اور نہ اس مبارک ارادے سے میں آپ کو باز رکھنا چاہتا ہوں، لیکن خدا کیلئے اپنے نوحۂ ماتم کو دوسروں کے کانوں تک نہ پہنچائیے، قوم اور ملک کو کیوں افسردہ بناتے ہیں؟ اپنی پاس وضع اور قدیم روایات کی خاطر مذاق شعری کو کیوں پامال کر رہے ہیں؟ اگر زمانہ نے آپ کو پیس ڈالا ہے، اگر آپ کے دل بجھے ہوئے ہیں، اگر آپ کے آداب و اخلاق کی بنا صرف گریہ و زاری پر قائم ہے، تو آپ کے اظہار مصیبت کے لئے اور بہت سے میدان ہیں، مرثیے کہئے، محفلیں منعقد کیجیے، اور دل کھولکر خوب روئیے کسی کو خردہ گیری کا حق نہیں، لیکن تغزل کی بزم لطیف میں بیٹھکر آپ اپنے گھر کی بربادی کا افسانہ کیوں چھیڑتے ہیں؟ وہاں تو نشاط حسن و محبت کی رنگینیاں ہر طرف چھائی ہوئی ہیں، لطیف اور پُرگداز نغموں سے فضا گونج رہی ہے، ذوق و وجد سے تمام منظر سرشار ہے، جمال ازل رقص میں ہے اور ہر ہر قدم پر بجلیاں گر رہی ہیں، اس لئے اگر آپ کی آنکھیں بجز مصنوعی اشکباری کے نشاط حسن کی رنگینیوں کی تماشائی نہیں ہوسکتیں، اگر آپ کا دل بجز شور ماتم کے ساز محبت کی ترنم ریزیوں سے لطف اندوز ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتا، اگر آپ کا دماغ بجز حزن و ملال کے ذوق و وجد کے احساس لطیف سے قطعاً محروم ہے، اگر آپ کا سینہ بجز دست ماتم کی زدوکوب کے برق جمال کی شرربار یوں کی تاب نہیں لاسکتا تو بے شبہ ایسے دل و دماغ کو تغزل سے کوئی فطری مناسبت نہیں ہوسکتی، یہی وجہ ہے، کہ لکھنو کی غزلیہ شاعری میں بجز تصنع و تکلف کے شعریت اور تاثر کا عنصر کم اور نہایت کم ہے، چونکہ طبیعت ایک مدت سے، نالۂ و ماتم کی خوگر ہوچکی تھی، اس لئے تغزل میں بھی فطری طور پر وہی شان نوحہ گری آگئی، اور چونکہ تغزل کا کوئی صحیح نمونہ پیش نظر نہ تھا، اس لئے عام طور پر خیال پیدا ہوگیا کہ تغزل صرف آہ و بکا اور گریہ و زاری ہی کا نام ہے -

لیکن ہمکو مسرت ہے کہ مذاق لکھنو کے استیلا نے تغزل کی نورانی فضا میں جو ظلمت اور تاریکی پھیلا رکھی تھی، اس کو اصغر کے آفتاب کمال نے دفعتہً مٹا دیا، اور کیف و سرور رقص کا ایک ایسا عالم ہمارے سامنے بے نقاب کر دیا جس سے اردو تغزل ابتک ناآشنا تھا، اصغر فیضی کی طرح بجاطور پر فخر کرسکتا ہے،

بانگ قلمم دریں شب تار — بس معنی خفتہ کرد بیدار
دروازۂ صبح بر رخم باز — کلکم زشگاف بر تو انداز

میں نے اصغر کی اس قابل فخر خصوصیت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ

"وہ (یعنی اصغر) اپنے پہلو میں ایک زندہ اور بیدار دل رکھتے ہیں، جو سرتاپا نشاط حیات سے مخمور ہے، اس لئے ان کی زبان سے جو حرف زبان سے نکلتا ہے، کیف و سرور سے لبریز ہوتا ہے"

اس کی تردید میں مرزا صاحب چند "غم انگیز" اشعار انتخاب کرکے جن کو میں نے کہیں اُوپر نقل کر دیا ہے، حسب ذیل نوٹ دیتے ہیں،

"اہل نظر اندازہ کریں کہ مرزا صاحب کا یہ قول کہ حضرت اصغر کی زبان سے جو حرف نکلتا ہے، کیف و سرور سے لبریز ہوتا ہے، کہانتک قابل پذیرائی ہے"

افسوس ہے، کہ مرزا صاحب نے کیف و سرور کا صحیح مفہوم نہیں سمجھا، اور دراصل یہ ان کے سمجھنے کی چیز بھی نہ تھی، گریہ و بکا کا ایک

خوگر اس لذت سے آشنا نہیں ہو سکتا، اگر مرزا صاحب کے نزدیک کیف و سرور سے مراد ناچنا، تھرکنا، اور قہقہہ لگانا ہے، تو میں انکی اس نکتہ سنجی اور بلاغت شناسی کی داد دیتا ہوں، اس سے میری مراد یہ نہیں ہے، کہ اصغر کا کلام جذبات غم سے خالی ہے، یا ان کے تمام اشعار مرقع مسرت ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے، کہ جو کچھ وہ کہتا ہے، خواہ وہ غم کا پہلو ہو یا انبساط کا اسمیں ایک کیف ہوتا ہے، ایک سرور ہوتا ہے، ایک جوش ہوتا ہے، ایک وارفتگی ہوتی ہے، ایک اثر ہوتا ہے، تصنع اور منافقت سے پاک ہوتا ہے، کیف ایک عام لفظ ہے، جس کا مفہوم غم اور مسرت دونوں پر حاوی ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ اثر صاحب جن کے نزدیک غم گریۂ و بکا کا نام ہے، کیف غم، سرور غم، انبساط غم کی لطیف ترکیبوں کو سمجھ نہیں سکتے، اور نہ میں ان کو سمجھا سکتا ہوں کیونکہ اسکا احساس صرف وجدان سلیم سے وابستہ ہے،

میرے مذکورہ بالا قول کی تردید میں جو اشعار مرزا صاحب نے نشاط روح سے انتخاب کئے ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے دو ایک شعر اس موقع پر دوبارہ نقل کر دوں تاکہ ناظرین اندازہ کر سکیں، کہ باوجود غم انگیز ہونے کے انہیں کس حد تک کیف کا عنصر موجود ہے،

ہجوم غم میں نہیں کوئی تیرہ بختوں کا　　کہاں ہے آج تو اے آفتاب نیم شبی

اسپر مرزا صاحب کا نوٹ ہے کہ "اک نشتر ہے جو روح کو تڑپاتا ہے" لیکن میں مرزا صاحب سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ ایک بے کیف چیز بھی روح کو تڑپا سکتی ہے؟ اور اشعار ملاحظہ ہوں،

اک شورش بے حاصل اک آتش بے پروا　　آتشکدۂ دل میں اب کفر نہ ایماں ہے

---

جان بلبل کا خزاں میں نہیں پرساں کوئی　　اب چمن میں نہ رہا شعلۂ عریاں کوئی

---

روداد چمن سنتا ہوں اس طرح قفس میں　　جیسے کبھی آنکھوں سے گلستاں نہیں دیکھا

بے شبہہ ان اشعار میں غم کا پہلو زیادہ نمایاں ہے، لیکن کیا اس غم میں کیف موجود نہیں ہے؟ کیا ایک درد آشنا قلب کو ان اشعار سے سرور حاصل نہیں ہو سکتا؟ مرزا صاحب کو حیرت ہوگی، کہ غم کو کیف و سرور سے کیا تعلق؟ کیونکہ ان کی بزم عشق میں تو غم رونے چلانے اور سینہ کوبی کرنے کا نام ہے، اور کیف و سرور ناچنے تھرکنے اور قہقہہ لگانے کو کہتے ہیں، لیکن ارباب ذوق کے نزدیک بزم محبت کی فضا سراپا کیف و سرور سے معمور ہے، اس کا ہر منظر اثر آلود اور مرقع انبساط ہے، ممکن ہے کہ حضرات لکھنؤ کو درد غم مصیبت معلوم ہوتا ہو، اور اسلئے وہ اس سے متکیف نہ ہو سکتے ہوں، لیکن اداشناس محبت کے لئے تو وہی سرمایۂ حیات ہے، اس کے لئے غم ہی پیام سرور ہے وہ درد ہی کو ابدی لذت کا سرچشمہ سمجھتا ہے،

مزہ الم میں ہے کچھ لطف خستگی میں ہے　　غرضکہ نشو و نما روح کی اسی میں ہے

حقیقت یہ ہے کہ جو اپنے پہلو میں زندہ اور بیدار دل رکھتا ہے، اس کے لئے غم اور مسرت یکساں کیف انگیز ہیں، اس کے لئے عشق ماتمکدہ نہیں، بلکہ "خمخانۂ نشاط" ہے، اس کی نگاہ شوق کی پرواز لب بام تک صرف محدود نہیں ہے بلکہ اس حریم قدس کی محرم خاص ہے

جس کی لطافت اور رنگینی کے احساس کے لئے چشم تحیر کی ضرورت ہے،

مرزا صاحب کو غالباً معلوم ہو، کہ شاعر صاحب شعور کو کہتے ہیں، شعور کے معنی احساس کے ہیں، یعنی شاعر در اصل وہی ہے، جس کا احساس قوی اور مشتعل ہو، اس بنا پر کسی کے کلام پر نظر ڈالتے ہوئے ہم کو سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اس میں شعریت کس حد تک موجود ہے، یعنی وہ خود کہاں تک متاثر ہے، اور دوسروں کے احساس کو کہاں تک مشتعل کر سکتا ہے، میرے نزدیک اسی تاثر کا نام کیف و سرور ہے جو غم اور مسرت دونوں میں موجود ہے، اور اس لحاظ سے اصغر کے متعلق یہ کہنا کہ جو حرف اس کی زبان سے نکلتا ہے کیف و سرور سے لبریز ہوتا ہے، میرے خیال میں بالکل مبالغہ نہیں، اور نشاط روح کے مطالعہ کے بعد ہر صاحبِ ذوق میرے اس خیال کی تصدیق کریگا،

میں نے اس سلسلہ میں آگے چل کر یہ لکھا تھا کہ،

"اردو کا تغزل باوجود گوناگوں اوصاف کے ابتک رقص و مستی کی کیفیت سے نا آشنا تھا............موجودہ زمانہ میں یہ فخر صرف حضرت اصغر کو حاصل ہے کہ ان کی سحر طرازیوں نے تغزل کے قدیم قالب ہیجان میں رقص و مستی کی ایک جدید روح پھونکدی اور لوگوں کو نظر آگیا، کہ تغزل اگر فی الواقع تغزل ہے، تو وہ کس حد تک مضطرب قلوب کو متاثر کر سکتا ہے"

مرزا صاحب کے نزدیک یہ بھی غلط ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں،

تمام اساتذۂ سابق و حال کے کلام میں ایسے اشعار بکثرت ملیں گے جو طرب انگیز ہیں یا جن میں جوش و خروش موجود ہے میر کے متعلق عام خیال ہے، کہ اس کے کلام میں دردہی درد ہے، ملاحظہ ہو،

لطف گر یہ ہو بتان صندل پیشانی کا  حسن کیا صبح کے پھر چہرۂ نورانی کا،

میر کے دین و مذہب کو پوچھتے کیا ہو اُن نے تو  قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

گلبرگ کا یہ رنگ ہے مرجاں کا ایسا ڈھنگ ہے  دیکھو نہ جھکے ہے پڑا وہ ہونٹ لعل ناب سا

اور اسی کے ساتھ

لعل خموش اپنے دیکھو ہو آرسی میں  پھر پوچھتے ہو ہنسکر مجھ بے نوا کی خواہش

ہم فقیروں سے کج ادائی کیا  آن بیٹھے جو تم نے پیار کیا

کچھ نہ دیکھا پھر بجز اک شعلۂ پرپیچ و تاب  شمع تک ہمنے تو دیکھا تھا کہ پروانہ گیا

شب فروغ بزم کا باعث ہوا تھا حسن دوست  شمع کا جلوہ غبار دیدۂ پروانہ تھا

صحت مذاق اور وجدان سلیم کے فقدان کا ماتم کہاں تک کیا جائے! مرزا صاحب نے یہ اشعار رقص و مستی کے ثبوت میں مثالاً پیش کئے ہیں، لیکن افسوس ہے، کہ مرزا صاحب نے رقص و مستی کا بھی مفہوم صحیح سمجھا، مجھے میر یا دیگر اساتذۂ فن کی عظمت سے انکار نہیں ہے لیکن باادب اپنے لائق دوست کی خدمت میں عرض کرنا چاہتا ہوں، کہ صندلِ پیشانی، دیر نشینی، قشقہ کشی، ترک اسلام وغیرہ کو رقص و مستی سے کوئی تعلق نہیں، رقص و مستی در اصل روح کی بیداری، دماغ کی بلندی، نشۂ محبت کی کیف انگیزی کے مستانہ جوش و اثر کا نام ہے جسکے

---

ساتھ ساتھ الفاظ کے شکوہ و تناسب، فقروں کے در و بست، انداز بیان کی ندرت کی بھی ضرورت ہے، ان سب چیزوں کے مجموعی اثر سے شعر میں جو ایک خاص و ولولہ انگیز کیفیت پیدا ہوتی ہے، اسی کا نام جوش و خروش اور رقص و مستی ہے، جس طرح مرزا صاحب نے مثالیں پیش کی ہیں، میں بھی اپنے مفہوم کو واضح کرنے کے لئے چاہتا ہوں کہ چند اشعار اس موقع پر نشاط روح سے پیش کر دوں، تاکہ ناظرین صحیح طور پر رقص و مستی کی نوعیت کا اندازہ کر سکیں، ملاحظہ ہوں،

انوار کی ریزش ہو، اسرار کی بارش ہو ساغر کو جو ٹکرا دوں اس گنبد مینا سے
وہ عشق کی عظمت سے شاید نہیں واقف ہیں سو حسن کر دوں پیدا اک ایک تمنا سے

---

سرگرم تجلی ہو اے جلوۂ جانانہ اڑ جائے دھواں بنکر کعبہ ہو کہ بتخانہ
یہ دین وہ دنیا ہے، یہ کعبہ وہ بت خانہ اک اور قدم بڑھکر اے ہمت مردانہ

---

بیخود و محو تبسم دو جہاں مست زمین و آسماں حسن نے دست ناز سے چھیڑ دیا ہے ساز عشق
سر شک شوق کا وہ ایک قطرۂ ناچیز اچھالنا تھا کہ اک بحر بے کنار ہوا
مانا حریم ناز کا پایہ بلند ہے لیجائیگا اچھال کے درد جگر مجھے
کچھ اس انداز سے چھیڑا تھا میں نے نغمۂ رنگیں کہ فرط ذوق سے جھومی ہے شاخ آشیاں برسوں
رخ رنگیں پہ موجیں ہیں تبسم ہائے پنہاں کی شعاعیں کیا پڑیں نکہت نکھر آئی گلستاں کی
سرمستیوں میں شیشۂ مے لیکے ہاتھ میں اتنا اچھال دیں کہ ثریا کہیں جسے

---

ہنگامہ ہے یہ مستی یہ فکر فلک پیما ایک ایک ستارے کو آئینہ دکھا آئی
بیدار ہوا منظر اس مست خرامی سے غنچوں کی کھلیں آنکھیں، دامن کی ہوا آئی

---

پھر ان لبوں پہ موج تبسم ہوئی عیاں ساماں جوش رقص تمنا لئے ہوئے
مستی سے ترا جلوہ خود دعوت تماشا ہے آشفتہ مزاجوں کا یہ کیف نظر دیکھا

ارباب ذوق ان اشعار کا مرزا صاحب کے پیش کردہ اشعار سے موازنہ کریں، تو ان کو بخوبی اندازہ ہو جائیگا کہ دراصل رقص و مستی اور خوش بیانی کا کیا مفہوم ہے، اور اصغر نے کس حد تک تغزل کو با کیف بنا دیا ہے، اور باوجود مرزا صاحب کی ان مثالوں کے میں اب بھی یہ کہنے کے لئے طیار ہوں، کہ رقص و سرور کا جو عالم اصغر کے کلام میں موجود ہے، وہ مجھکو کسی اور اردو غزلگو شاعر کے کلام میں نظر نہیں آیا

اگر مرزا صاحب یہ مستانہ کیفیت کہیں اور دکھا سکتے ہوں، تو مجکو نہایت مسرت ہوگی، حضرات لکھنؤ سے تو اس کی توقع نہیں ہو سکتی کیونکہ بقول مرزا صاحب کے "زمانہ نے ان کو پیس ڈالا ہے" اور ان کے دل بجھے ہوئے ہیں۔ رہے اور شعرا، تو ممکن ہے کہ تلاش کرنے سے دو چار شعر ایسے نکل آئیں، جن میں کچھ طرب انگیز الفاظ استعمال کئے گئے ہوں، لیکن میرے نزدیک صرف اس کا نام رقص و مستی نہیں، بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ پورا کلام عام طور پر کہاں تک اس نشے سے سرشار ہے۔

خوش بیانی اور رقص و مستی کا مفہوم اگر مرزا صاحب سمجھنا چاہتے ہیں، تو ہم اُن کو مشورہ دیں گے کہ دیوان حافظ کا مطالعہ فرمائیں بطور نمونہ کے چند اشعار اس موقع پر پیش کرتا ہوں، ممکن ہے کہ ان کو پڑھ کر مرزا صاحب کسی حد تک تبدیل خیال پر آمادہ ہو جائیں

بیا تا گل برافشانیم و مے در ساغر اندازیم  فلک را سقف بشگافیم و طرح نو در اندازیم
اگر غم لشکر انگیزد کہ خون عاشقاں ریزد  من و ساقی بہم سازیم و بنیادش بر اندازیم

---

دوش دیدم کہ ملائک در میخانہ زدند  گل آدم بسرشتند و بہ پیمانہ زدند
ساکنان حرم سرعفاف ملکوت  با من راہ نشین بادۂ مستانہ زدند
شکر ایزد کہ میان من و او صلح فتاد  حوریاں رقص کناں ساغر شکرانہ زدند
آسماں بار امانت نتوانست کشید  قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

ان اشعار کو پڑھو، معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایک حرف نشۂ حیات میں رقص کر رہا ہے، یہی وہ چیز ہے جو ہمارے غزل گو شعرا اور خصوصاً حضرات لکھنؤ کے یہاں مفقود تھی اور جس کے بغیر تمام لفظی طلسمکاریاں بالکل بے اثر تھیں، چنانچہ اسی بنا پر مذاق جدید کو اردو کے فرسودہ انداز تغزل سے اک گونہ نفرت پیدا ہو چلی تھی، اور ایک عام خیال قائم ہو گیا تھا، کہ تغزل ایک بے کیف اور ولولہ شکن صنف شاعری ہے، جس کا قطعاً خاتمہ کر دینا چاہئے، لیکن اصغر کی مستانہ اور کیف پرور جنبش قلم نے اس غلط فہمی کا ازالہ کر دیا، اور اب لوگوں کو نظر آگیا، کہ افسانۂ محبت باوجود اعادۂ پیہم کے اب بھی اپنے اندر کیف و سرور کی ایک زبردست برقی کشش رکھتا ہے۔ بشرطیکہ قدرت نے ذوق صحیح اور وجدان سلیم عطا کیا ہو،

لیکن مرزا صاحب کو اصغر کی یہ ادائے رقص و مستی کچھ بہت زیادہ پسند نہیں معلوم ہوتی اور نہ وہ اس بات سے خوش ہیں، کہ تغزل میں رقص و مستی سے کام لیا جائے ظاہر ہے، کہ ایک افسردہ اور ماتم زدہ دل ولولہ انگیز اور روح افزا جذبات کا کیونکر خیر مقدم کر سکتا ہے؟ چنانچہ غضبناک لہجہ میں میرے متعلق ارشاد ہوتا ہے،

> مرزا صاحب کا خیال ہے، کہ شاعر کو صرف ایسے اشعار رکھنا چاہئے جن سے سامع پر انبساط طاری ہو، انقباضی اشعار ٹکسال باہر، گویا شاعری خصوصاً تغزل ہمارے نفس، ہمارے جذبات، ہماری امیدوں ہماری آرزوؤں اور ہماری حسرتوں کا آئینہ نہیں ہے، بلکہ ایک سانچہ ہے جسمیں خوشی ڈھلتی ہے"

تعجب ہے کہ مرزا صاحب نے میرے کن فقروں کی بنا پر خیال میرے متعلق قائم فرمایا ہے، میں نے اس میں شبہہ نہیں کہ گریہ وزاری سینہ کوبی اور آہ و بکا کی ضرور مذمت کی ہے اور میں ان چیزوں کو کم نظری اور پست خیالی کی دلیل سمجھتا ہوں، لیکن میں نے کہیں یہ نہیں کہا کہ جذبات غم کی مصوری تغزل کے دائرہ سے خارج ہے، یا شاعر کو درد انگیز اشعار کبھی نہ کہنا چاہیے، البتہ شرط اتنی ضرور ہے کہ جو جذبہ ادا کیا جائے اسمیں پستی اور ابتذال نہ آنے پائے اور کیف و اثر میں ڈوبا ہوا ہو، میرے نزدیک اصغر کا یہی خاص کمال ہے، جو ابھی مذاق لکھنو کو نصیب نہیں

اگر مرزا صاحب کے نزدیک "انبساط" کے معنی ہنسنے اور قہقہہ لگانے کے ہیں، تو بے شبہہ میں ایسے اشعار کو کبھی پسند نہیں کر سکتا، جو صرف قہقہہ انگیز ہوں، لیکن اگر انبساط سے یہ مطلب ہے کہ شعر سنکر روح میں کوئی اضطراب اور بیداری کی کیفیت پیدا ہو، اور میرے نزدیک انبساط اسی کو کہتے ہیں، تو یقیناً میرا یہ خیال ہے کہ شاعر کو صرف اسی قسم کے اشعار کہنا چاہیئے، جن سے روح میں تازگی اور لطافت پیدا ہو، میں پردرد اشعار کو بھی قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہوں، کیونکہ میرے نزدیک درد و غم بھی ایک پر کیف چیز ہے جس میں ایک مضطرب روح کو خاص انبساط اور لذت محسوس ہوتی ہے، لیکن میں "انقباضی اشعار" کو بہر صورت تغزل کے دائرہ سے خارج سمجھتا ہوں، میرے نزدیک وہ شعر شعر نہیں، جس سے قلب میں تنفر اور انقباض پیدا ہو، یہ سب مادی درد کی علامتیں ہیں، لیکن درد محبت جو ایک لطیف روحانی کیفیت کا نام ہے اس کا کبھی یہ اثر نہیں ہو سکتا، ایک شخص جو حضرات لکھنؤ کی طرح اگر کسی مادی درد میں مبتلا ہے تو بے شبہ اس کی آہ و فغاں سے سامع کے قلب میں ضرور تنفر اور انقباض پیدا ہوگا، لیکن ایک دردمند محبت کا ترانۂ فریاد مرغان چمن کی زمزمہ سنجیوں سے کہیں زیادہ دلفریب اور کیف انگیز ہوتا ہے،

میں بے شبہ تغزل کو صرف خوشی کا سانچہ نہیں بنانا چاہتا، وہ آپکے قلب کی گوناگوں لطیف کیفیتوں کا ضرور آئینہ ہے، لیکن میں کم از کم ایسے خیالات کی مصوری کو جن سے تنفر اور انقباض پیدا ہو کبھی تغزل میں جائز نہیں سمجھ سکتا، اب تک ارباب فن کے نزدیک شعر کی مصوری حیرت و استعجاب، درد و غم، کیف و انبساط کے برانگیختہ کرنے والے جذبات تک محدود تھی، لیکن انقباضی کیفیت کا اضافہ ہمارے دوست کی ایجاد ہے، یعنی یہ کلیہ اگر مان لیا جائے، تو اب جیرکین کو بھی مرزا صاحب کی صف میں کھڑے ہونے کا حق حاصل ہے، کیونکہ ان کے اشعار سے طبیعت میں کم از کم تنفر اور انقباض کی کیفیت ضرور پیدا ہوتی ہے، اس لئے مرزا صاحب کے قول کے مطابق اس کا کلام شاعری کے "ٹکسال" سے خارج نہیں ہے، لکھنؤ کے حلقۂ ادبی کے مذاق شعری کی لطافت کا اندازہ اسی سے کر سکتے ہو، کہ وہاں نفرت اور انقباض بھی شاعری کے حدود جذبات میں داخل ہیں، یہ سی تخیل کا اثر ہے کہ جناب عزیز جو مقدسین لکھنؤ کے سرخیل سمجھے جاتے ہیں ان کے قلم سے بھی یہ شعر نکل جاتا ہے،

بستر ترے مریض کا دیکھا تو زرد تھا  زہر آب چشم کا کوئی قطرہ گرا تھا کیا

اس شعر کو پڑھکر جس رکیک اور مبتذل مفہوم کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے، کیا وہ ننگ تغزل نہیں ہے؟ ممکن ہے کہ اثر صاحب کی عقیدت مند نگاہ کو جناب عزیز کے "زہر آب چشم" کے قطروں میں آب حیات کی جھلک محسوس ہوتی ہو، لیکن ان کو معلوم ہونا چاہیئے کہ لکھنؤ کے چمنستان تغزل پر جو زردی اور افسردگی چھائی ہوئی ہے، وہ اسی اشک زہر آلود کی سمیت کا اثر ہے،

مرزا صاحب کا ارشاد ہے کہ

"شعر کی خوبی یہ ہے کہ جس جذبہ کی تصویر ہو مکمل ہو"

صحیح ہے، لیکن وہ جذبہ کس قسم کا ہونا چاہئے؟ اگر کوئی شخص شعر میں جذبۂ شہوت کا اظہار کرے، تو کیا کوئی صاحب ذوق اس جذبہ کو قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھیگا، مثلاً داغ کا یہ مصرعہ "مٹی کی بھی ملے تو ردا ہے شباب میں" بے شبہہ جذبۂ نفسانی کی شدت کی مکمل تصویر ہے، لیکن کیا اثر صاحب اس قسم کے جذبات کو شاعری کے لئے مناسب خیال کر سکتے ہیں؟ اگر شعر کی صرف اتنی ہی خوبی ہے، کہ جس جذبہ کی تصویر ہو مکمل ہو قطع نظر اس سے کہ وہ جذبہ کسی قدر عامیانہ، بیہودہ، رکیک، پست اور مبتذل ہو، تو پھر ایک فحاش، ایک ہجوگو، ایک بازاری ہوس پرست کو بھی شاعر تسلیم کرنا پڑے گا، اگر شاعری صرف رنگ کی پختگی کا نام ہے، تو پھر جس طرح آپ میر و غالب کو صاحب کمال شعرا میں شمار کرتے ہیں، اسی طرح جرأت، رنگین، اور میر زٹلی کو بھی ارباب فن ماننا پڑے گا، کیونکہ دونوں اپنے اپنے رنگ میں اور مذاق میں پختہ تھے، لیکن میں معیار شاعری کو اس قدر پست نہیں کر سکتا، میرے نزدیک شعر کی خوبی کے لئے بہت سی چیزوں کی ضرورت ہے یعنی انداز بیان میں ندرت ہو، خیال لطیف اور عام سطح سے بلند تر ہو، ابتذال کی آلائش سے پاک ہو، کیف و اثر میں ڈوبا ہوا ہو، اگر شعر ہمارے قلب کو اپنی طرف نہیں کھینچ سکتا، یا اس کو پڑھکر روح میں تکدر اور تنغص کی کیفیت پیدا ہو، تو وہ میرے نزدیک شعر نہیں، شاعر کا اصلی کمال یہ ہے، کہ اس کی نگاہ کس حد تک نکتہ رس کیف شناس، اور لطافت سنج واقع ہوئی ہے، اگر اس کی جنبش قلم روح انسانی کے حیات مخفیہ کو بیدار نہیں کر سکتی، اگر اس کی نگاہ شوق جمال معنوی کے رموز رنگین کی ادا شناس نہیں ہے، اگر اس کا دست طلب ساز محبت کے پردہ ہائے لطیف کو برانگیختہ نہیں کر سکتا، اگر اس کا قلب سوز و گداز کا آتشکدہ نہیں ہے، اگر اس کا دماغ ذوق و وجد کے نشے سے خالی ہے، اگر اس کی روح فیضان اضطراب سے محروم ہے، اگر اس کے ترانہ ہائے سخن ہمارے دل و دماغ کو مشتعل نہیں کر سکتے اگر اس کا تخیل اسرار و معارف کی بزم تجلی تک پہنچنے سے قاصر ہے، اگر اس کی پرواز فکر اس فریب گاہ ہوس سے آگے نہیں بڑھ سکتی، اگر اسکے داغ جگر میں لالہ زار طور کے جلوے نظر نہیں آ سکتے، اگر تراوش افکار تشنگان ذوق کے لئے آب حیات کا کام نہیں دیسکتی، اگر اس کی زبان دردمندان محبت کو نشاط روحانی کے فتح باب کا مژدہ نہیں سنا سکتی، تو بے شبہہ وہ شاعر نہیں بلکہ ایک بوالہوس ہے، جس کا وجود ادب کے لئے، تمدن کے لئے، اخلاق کے لئے، ایک عظیم الشان مصیبت ہے،

ممکن ہے کہ اثر صاحب کو میرے اس خیال سے اتفاق نہ ہو، کیونکہ یہ معیار اگر تسلیم کر لیا جائے تو حضرات لکھنؤ کو اپنی خاندان استادی کے قیام میں سخت مصیبت کا سامنا ہوگا، اور خطرہ ہے کہ ایک صاحب بھی اس امتحان میں کامیاب نہ ہو سکیں، اس سے میرا یہ مقصود نہیں ہے کہ ان کے دل و دماغ میں صلاحیت نہیں ہے، لیکن افسوس ہے، کہ قدامت پرستی ان کے رگ و پے میں اس قدر سرایت کر گئی ہے کہ قدمانے جو شاہراہ سخن کھولدی تھی، وہ اس سے قطعاً ہٹنا پسند نہیں کرتے، وہی مضامین ہیں، جن کو الٹ پھیر کرکے انھی الفاظ میں ادا کرتے رہتے ہیں اس اعادۂ پیہم کا یہ نتیجہ ہوا، کہ طبیعتیں جدت اور لطافت سے خالی ہو گئیں اور ان پر ایک قسم کی افسردگی چھا گئی، جس نے رفتہ رفتہ ان کے انداز خیال میں پستی اور ابتذال پیدا کر دیا، چنانچہ وہ نگاہیں جن کو حسن نامحدود کی اداؤں کا رمز شناس ہونا چاہئے تھا، محض شاہدان

لب بام کی عشوہ طرازیوں کے دام فریب میں پھنسکر رہ گئیں، وہ ہاتھ جس کو جمال حقیقت کے چہرے سے نقاب الٹنا چاہئے تھا، رقیب کی زدوکوب میں مصرف ہوگیا، وہ قلب جس کو اسرار و معارف کی تجلی گاہ ہونا چاہئے تھا، محض جلوہ گاہ ہوس بنکر رہ گیا، وہ آنکھ جسکے ہر قطرۂ آب سے انوار محبت کی بارش ہونی چاہئے تھی، بستر غم پر زہر فشانی کرنے لگی، وہ لب جسے نوائے حیات کی ترنم ریزیوں سے معمور ہونا چاہئے تھا، صرف آہ و بکا کے لئے وقف ہوگیا، وہ دماغ جس کو نشاط امید سے مخمور ہونا چاہئے تھا، یاس وملال کا دھشتکدہ بنکر رہ گیا، لیکن افسوس ہے، کہ باوجود اس کے کہ دنیا کا مرقع الٹ گیا، افق حیات مختلف قسم کی رنگینیوں سے معمور نظر آتا ہے، طبیعتیں آہ و بکا سنتے سنتے گھبرا اٹھی ہیں، حضرات لکھنؤ اسی ماتمکدے میں بیٹھے ہوئے اب تک مصروف ماتم ہیں اور آئندہ بھی اسی روش پامال پر قائم رہنا چاہتے ہیں، کیوں؟ صرف اس لئے کہ پاس وضع کا خیال ہے، لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ، شاعری کو پاس وضع سے کیا تعلق؟ یہ کیا ضرور ہے، کہ آبا و اجداد نے صدیوں پہلے جو ایک انداز اختیار کرلیا ہے ہم بھی اسی پر ہوبہو قائم رہیں، اور موجودہ حالات و واقعات سے قطعاً آنکھیں بند کرلیں، کیا شاعری میں ترمیم و تغیر جرم ہے؟ امتداد زمانہ کی وجہ سے تغزل میں جو پستی اور ابتذال آگیا ہے، کیا اس کی اصلاح کوئی گناہ ہے، میں تغزل کا مخالف نہیں، لیکن لکھنؤ کی بدمذاقی سے جو معائب اس میں پیدا ہوگئے ہیں، اُن کی اصلاح نہایت ضروری سمجھتا ہوں، نالہ و ماتم کی انتہا ہوچکی، اب ضرورت ہے کہ مذاق شعری میں کچھ لطافت اور بلندی پیدا کیجائے اور عشق و محبت کے ایسے جذبات ادا کئے جائیں، جن سے روح کو خاص لذت حاصل ہو، اور شریفانہ اخلاق کے نشوونما میں مدد ملے، حزن و افسردگی زندگی کا نام نہیں بلکہ راز حیات صرف اسی اضطراب بہیم میں پنہاں ہے جس سے ایک عاشق کا قلب معمور ہوتا ہے، میں نے نشاط روح کو اسی حیثیت سے ملک کے سامنے پیش کیا ہے، کہ وہ ذوق محبت کی ابدی رنگینیوں کا ایک ایسا شاداب چمن ہے، جس کا ہر منظر ارباب درد کیلئے پیام راحت ہے، اگر فرصت ملی، تو آئندہ ہم تفصیل سے یہ دکھائینگے، کہ اصغر نے موجودہ عام روش سے الگ ہوکر تغزل کی سطح سخن کو اپنی نکتہ سنجیوں سے کس حد تک لطیف بلند اور پرکیف بنا دیا ہے، لیکن ہم موجودہ بزم ادب سے یہ توقع ضرور رکھتے ہیں، کہ وہ اس مجموعۂ کلام کے مطالعہ کے بعد اس ضلالت کی تاریکی سے بچنے کی ضرور کوشش کریگی، جس کی طرف حضرات لکھنؤ ملک کے مذاق شعری کو لیجا رہے ہیں،

مرزا احسان احمد بی اے۔ ایل ایل بی (علیگ)

---

(**نگار**) یہ مضمون میرے پاس صرف " روح نشاط پر ایک نظر " کے عنوان سے آیا تھا اور اس عنوان کو دیکھ کر (مطالعۂ مضمون سے قبل ہی) میں نے فیصلہ کرلیا تھا کہ نگار میں اس کی اشاعت نہ مناسب ہے نہ ضروری، کیونکہ نشاط روح پر اس سے قبل کافی نقد و تبصرہ ہوچکا ہے اور اب پھر اس کا اعادہ جب کہ اس سے زیادہ مفید موضوع پر بھی گفتگو ہوسکتی ہے، کم از کم نگار کی روایت ترتیب کے منافی تھا لیکن یہ مضمون اس قدر خوشخط لکھا ہوا تھا کہ نگاہ بے اختیارانہ متوجہ ہوئی اور جب دو تین صفحے پڑھ چکا تو مضمون کی دلچسپی نے دامن پکڑا یہاں تک اس کو اول سے آخر تک پڑھنا ہی پڑا، اور پڑھنے کے بعد " جواز اشاعت " کا فتویٰ دینے پر مجبور ہوگیا، صرف عنوان میرا تجویز کیا ہوا ہے، باقی جو کچھ ہے اس کی ذمہ داری فاضل مقالہ نگار پر ہے۔

جناب مرزا احسان احمد صاحب کے اس مضمون کو دو غیر مساوی حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ایک مختصر حصہ جس میں جناب اثر کی تنقید روح نشاط سے اختلاف لیا گیا ہے۔ اور دوسرا دہ طویل حصہ جسمیں لکھنؤ کے عام ذوق سخن کو قابل سرزنش ثابت کیا گیا ہے، چونکہ مجھے اس مضمون کے حصۂ اول سے اختلاف ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بھی یہیں ظاہر کر دوں تاکہ اثر صاحب یا ان کے کسی اور ہم خیال کو جواب دینے کی ضرورت ہی نہ ہو، اور آئندہ نگار کے صفحات اس بحث کی بازیگاہ بننے سے محفوظ رہیں۔

مضمون کے اول حصہ میں اصغر کے صرف یہ دو شعر مابہ النزاع ہیں :-

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے  میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود
ایسا بھی ایک جلوہ تھا اس میں چھپا ہوا  اس رُخ پہ دیکھتا ہوں اب اپنی نظر کو میں

احسان صاحب نے مقدمۂ روح نشاط میں جو مفہوم ان اشعار کا ظاہر کیا ہے اس سے اثر صاحب کو اختلاف تھا جسے انھوں نے اپنے مضمون "روح نشاط پر ایک نظر" میں بیان کیا ہے، اسی اختلاف سے ناراض ہو کر احسان صاحب نے یہ مقالہ سپرد قلم کیا ہے جناب اثر کا اصل مضمون جس کا یہ جواب دیا گیا ہے، میری نگاہ سے گزر چکا ہے، اور میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ مضمون اپنے الفاظ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے ایسا نہ تھا کہ اس کے جواب میں احسان صاحب کا لب ولہجہ اتنا خشم آلود اور طرز ادا اس قدر تلخ ہو جاتا۔

جہاں تک ذاتیات کا تعلق ہے اثر صاحب نے صرف یہ جملے ایسے استعمال کئے ہیں جن کو سخت کہا جا سکتا ہے :-

"مرزا احسان احمد صاحب نے بعض اشعار کے معانی بیان کرنے کی کوشش کی ہے، مگر مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ انھیں کامیابی نہیں ہوئی، دیگر شعرا ماضی وحال کے متعلق جس رائے کا اظہار فرمایا ہے اس سے بھی مجھے اختلاف ہے"

"مرزا صاحب کی شرح کس قدر توہین ہے اس فلسفیانہ دماغ کی جس سے ایسا شعر نکلا ہو"

"میں بہ ادب عرض کرونگا کہ مرزا صاحب شعر کی خوبیاں تو درکنار اس کا مطلب بھی نہیں سمجھے"

ان تین ٹکڑوں کے علاوہ کوئی اور فقرہ یا جملہ مجھے ایسا نہیں ملا جس کے ذریعہ سے اثر صاحب نے احسان صاحب کے ذوق سخن یا شعر فہمی پر حملہ کیا ہو، لیکن احسان صاحب نے اس جواب میں جو لب ولہجہ اختیار کیا ہے، اور جو فقرے استعمال کئے ہیں وہ میرے نزدیک زیادہ تلخ وسخت ہیں۔ ان کے اعادہ وتکرار کی ضرورت نہیں۔ مضمون دیکھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے، یہ ہے میری رائے اس مضمون کے لب ولہجہ پر صرف ان جملوں کے متعلق جو اثر صاحب کے لئے لکھے گئے ہیں، ورنہ عام لکھنوی رنگ تغزل کی نسبت جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس کو میرے نزدیک اور زیادہ تُند ہونا چاہیئے تھا۔

اب رہ گیا اصل مسئلہ جس پر نزاع ہے، سو مجھے افسوس کے ساتھ ظاہر کرنا پڑتا ہے کہ اس باب میں مجھے اثر واحسان دونوں سے اختلاف ہے، اور میرے نزدیک یہ دونوں شعر (جن کے مفہوم کے تعین میں اختلاف ہے) منجملہ ان چند اشعار کے ہیں جن میں اصغر صاحب اپنے مدعا کو صحیح طور پر ظاہر کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے اور صرف خوبصورت الفاظ کی خوبصورت نشست سے فریب کھا کر

اپنی جگہ مطمئن ہو گئے۔

جب کوئی شاعر کسی خاص جذبہ سے مغلوب ہو کر اس کا اظہار کرنا چاہتا ہے تو وہ فرط محویت و انہماک میں بعض وقت اپنے بلند سے بلند خیال کو اس قدر آسان، اس درجہ عامۃ الورود اور اتنا سریع الانتقال الی الذہن سمجھ لیتا ہے کہ محض اشارات وکنایات ہی کو اس کے اظہار کے لئے کافی جانتا ہے، حالانکہ حقیقت یہ نہیں ہوتی اور اس کی تعبیرات ناکافی ہوتی ہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ اصغر صاحب نے ان دونوں شعروں میں کوئی مفہوم نہیں رکھا، یقیناً انھوں نے کچھ سوچ سمجھ کر ہی ان کو لکھا ہوگا لیکن خیال کی وسعت کے لحاظ سے الفاظ ان کو نہیں ملے اور نتیجہ یہ ہوا کہ کوئی کچھ سمجھنے لگا اور کوئی کچھ۔ اسی قبیل کے بعض شعر اصغر صاحب کے یہ ہیں، جن کو میں تعبیر ناقص کہونگا۔

گلوں کی جلوہ گری مہر و مہ کی بوالعجبی　　تمام شعبدہ ہائے طلسم بے سببی

ابتک تمام فکر و نظر پر محیط ہے　　شکل صفات معنی اشیا کہیں جسے

مستی سے ترا جلوہ خود عرض تماشا ہے　　آشفتہ مزاجوں کا یہ کیف نظر دیکھا

غزل کی سب سے بڑی خوبی خواہ وہ کسی رنگ کی ہو، یہ ہے کہ اس کا شعر سنتے ہی اک کیفیت طاری ہو جائے اور ذہن سامع اس فکر میں الجھ کر نہ رہجائے کہ کہنے والے کا کیا مطلب ہے، غزل کا شعر وہی ہے جو ایک ہی مفہوم کے لئے لکھا گیا ہو اور ایک ہی معنے اس سے پیدا ہوتے ہوں۔ اور اگر ایسا نہیں ہے بلکہ اک دفتر تاویلات اس سے متعلق ہو سکتا ہے تو بلندی خیال کی وجہ سے آپ سے الہام، وحی، نطق خداوندی جو چاہئے کہدیجئے، لیکن غزل میں اس کو شامل نہیں کر سکتے۔

میں نے انھیں دونوں شعروں کے متعلق جنپر احسان و اثر میں اختلاف ہے، ہر صاحب ذوق سے جو اس زمانہ میں مجھے ملا رائے حاصل کی، لیکن سب نے مجھ سے اتفاق کیا کہ اثر و احسان کی تاویل اپنی اپنی جگہ کتنی ہی بہتر کیوں نہ ہو لیکن کم از کم اصغر صاحب کے اشعار سے وہ معنی پیدا کرنا "اتہام معنی" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

میں نے خود اصغر صاحب سے بھی تحریک کی کہ وہ ان کا مطلب تحریر فرما دیں، لیکن انکا کوئی جواب نہ آیا۔ ممکن ہے کہ جواب کے آنے پر مجھے اپنی رائے بدلدینی پڑتی۔

اصغر صاحب کی شاعری اس میں کلام نہیں کہ بالکل وہبی و الہامی ہے اور لطافت احساس، صحت ذوق، بلندی نظر، ندرت خیال، علوئے فکر، رسائی ذہن اور پاکیزگی تخئیل کے اعتبار سے وہ اردو تغزل میں بالکل اچھوتی چیز ہے، لیکن احسان صاحب کا یہ دعویٰ کہ وہ یکسر نقائص و معایب سے پاک ہے اور وہ ہر قسم ضعف و لغزش سے منزہ ہے، غالباً صحیح نہیں۔ کہیں احسان صاحب کی یہ برہمی اس وجہ سے تو نہیں کہ اثر صاحب نے اپنی تنقید کے سلسلہ میں کلام اصغر کی کچھ غلطیاں بھی ظاہر کی تھیں۔ بہر حال اسوقت میرے سامنے جناب اثر کی وہ تنقید موجود نہیں ہے جس میں انھوں نے اپنے اعتراضات پیش کئے ہیں اور نہ یہ خبر کہ احسان صاحب نے ان کا کوئی جواب بھی دیا ہے یا نہیں، لیکن روح نشاط ضرور میرے سامنے ہے اور صرف چند منٹ کی سرسری نگاہ سے چند

شعر ایسے مل گئے ہیں جن سے جناب احسان کا یہ دعویٰ باطل ہو سکتا ہے۔

رب ارنی کی کیفیت جنگ اٹھوں تو برق طور ہو

عشق متبسم کہ یہ راز جہاں کے کائنات

مضراب محبت سے اک زخمۂ لاہوتی ہو

بڑا غضب یہ دل شعلہ آرزو نے کیا

پہلے مصرعہ میں ارنی کی یے کا سکون، دوسرے مصرعہ میں تبسم کی ت کا سکون تیسرے میں مضراب و زخمہ کو علیحدہ علیحدہ سمجھکر زخمہ کو نغمہ کی جگہ استعمال کرنا، چوتھے میں دل شعلہ آرزو لکھنا۔ کیا کھلے ہوئے لفظی نقائص نہیں ہیں۔

اب رنگینی تنقید معنوی و تنقید بلاغی، سو اس کا یہ موقع نہیں ورنہ میں بتاتا کہ اس لحاظ سے بھی اصغر کے کلام پر کافی بحث کی جا سکتی ہے۔ اسی شعر کو لے لیجئے جس میں جہل و عرفان کی بحث ہے اور جو احسان صاحب کے نزدیک "لطیف حقیقت اسلامی کی طرف اشارہ" ہے۔

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے

میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود

شاعر پہلے مصرعہ میں جہل کا مرتبہ علم و عرفان سے بلند ظاہر کرتا ہے، حالانکہ دوسرے مصرعہ میں "میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود" کہکر یہ بھی ظاہر کر دیا کہ میں اپنے اس "جہل یا بے خبری" کا علم رکھتا ہوں نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے مصرعہ سے پھر علم و عرفان کی منزلت بڑھ گئی اصغر کا ایک شعر ہے۔

عشق ہے اک کیف پنہانی مگر رنجور ہے

حسن بے پروا نہیں ہوتا مگر دستور ہے

دونوں مصرعوں کا عدم توازن نہ صرف بلاغت کا نقصان ہے بلکہ مفہوم کے لحاظ سے بھی ذہن کو مشوش کر دیتا ہے۔ پہلے مصرعہ میں دو فقرے ہیں۔ "ہے اک کیف پنہانی" اور "رنجور ہے" ان دونوں کا فاعل عشق واقع ہوا ہے۔ لیکن دوسرے مصرعہ کے دوسرے فقرہ کا فاعل وہ نہیں ہو سکتا جو پہلے فقرہ کا ہے، یعنی یوں نہیں کہہ سکتے کہ حسن بے پروا نہیں ہوتا، مگر حسن دستور ہے۔ دوسرے مصرعہ کا مطلب شاعر نے یہ رکھا ہے کہ حسن بے پروا نہیں ہوتا مگر اس کی بے پروائی دستور ہے۔ اول بے پروائی سے انکار اور پھر اس کا دستور کی صورت میں اقرار تضاد معنوی کا نقص رکھتا ہے اور اگر اس سے قطع نظر کر لیں تو بھی ژولیدگی بیان ظاہر ہے۔

احسان صاحب آخر پر نہیں بلکہ حقیقتاً ان کی شاعری اور ذوق سخن گوئی پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ "انھوں نے لکھنؤ کے

ظلمت کدہ میں بیٹھکر صحیفۂ معرفت (یعنی روح نشاط) کی ورق گردانی کی کوشش فرمائی ہے۔ظاہر ہے کہ ایک نگاہ جو صرف شاہدان لب بام کی عشوہ طرازیوں کے فریب خوردہ ہے، حیات انسانی کے رموز قدس کے اداشناس کیونکر ہوسکتی ہے"۔

مجھے احسان صاحب کے اس اعتراض پر حیرت ہے۔کیا شاہدان لب بام کی عشوہ طرازیاں، "اُس فریب شہود" میں داخل نہیں ہیں جس میں مبتلا ہوجانا صاحب روح نشاط کے نزدیک عین مقتضائے فطرت ہے اور جس کا مرتبہ علم و عرفان سے بلند واقع ہوا ہے۔اور کیا خود اصغر نے اسی سطح پر آکر شاعری نہیں کی ہے۔ملاحظہ ہو:-

جلوۂ حسن بتاں اک غیب کی آواز ہے

---

بتوں کے حسن میں بھی شان ہے خدائی کی　　ہزار عذر ہیں اک لذت نظر کے لئے

---

حقیقت ایک ہے صدہا لباس رنگیں میں　　نظر بھی چاہئے کچھ حسن رہگزر کے لئے

اگر اصغر صاحب "جلوۂ حسن بتاں" میں غیب کی آواز پاتے ہیں، اگر وہ بتوں کے حسن میں شان خدائی دیکھتے ہیں اور اس سے بھی فروتر آکر حسن رہگزر (یعنی راہ سے ہرگزرنے والی حسین عورت) میں بھی ایک ہی جلوہ ان کو نظر آتا ہے، تو کیا اثر صاحب شاہدان لب بام کی عشوہ طرازیوں کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ اصغر صاحب کے صحیفۂ معرفت کا مطالعہ نہیں کرسکتے علی الخصوص اسوقت جبکہ حسن لب بام میں "حسن رہگزار اور رعنائے خانۂ ہمسایہ" دونوں کے اجتماع کا امکان ہے۔

اس شعر پر احسان صاحب نے ایک رکیک و بتذل مفہوم کی طرف ذہن کا منتقل ہونا ظاہر کیا ہے

زہراب چشم کا کوئی قطرہ گرا تھا کیا　　بستر ترے مریض کا دیکھا تو زرد تھا

ایک شعر عزیز کا اور ہے جس پر بھی اعتراض ہوسکتا ہے۔

دل سمجھتا تھا کہ خلوت میں وہ تنہا ہونگے
ہمنے پردہ جو اُٹھایا تو قیامت دیکھی

لیکن اصغر صاحب کے ہاں بھی اس انداز کے شعر موجود ہیں لکھتے ہیں

کچھ غنیمت ہوگئے یہ پردہ ہائے آب و رنگ
حسن کو یوں کون رہسکتا تھا عریاں دیکھکر

علاوہ اس نقص کے کہ ——— پردہائے آب و رنگ اور عریانی کو متضاد ظاہر کیا ہے جبکہ حقیقتاً دونوں ایک ہیں، دوسرے مصرعہ سے جو رکیک مفہوم پیدا ہوتا ہے وہ محتاج بیان نہیں،

دوسرا شعر ملاحظہ ہو:-

بحر آواز انا البحر اگر دے تو بجا پردۂ قطرۂ ناچیز سے کیوں ہو یہ خروش

"قطرۂ ناچیز" سے اگر انسان مراد ہے، تو شاعرانہ نقطۂ نظر سے اس تعبیر کی سخافت ظاہر ہے۔ بہرحال میرا مقصود اس تمام بیان سے صرف یہ ہے کہ اگر احسان صاحب، واقعی اصغر کی حقیقت و اہمیت کو ثابت کرنا چاہتے ہیں تو اس کی تدبیر یہ نہیں ہے کہ ان کے محاسن کے شمار میں معایب و نقائص کو بھی نظر انداز کر دیں، حسن ہر جگہ حسن ہے اور عیب ہر مقام پر عیب، اس کے لئے تخصیص نہ گونڈہ کی ہے نہ لکھنؤ کی۔ اگر اثر صاحب نے احسان صاحب کے خلاف مزاج معنے بتائے تھے تو اس قدر برہمی کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ بہرحال انھوں نے کوئی معنے تو پیدا کئے تھے، مہمل و بے معنی تو ظاہر نہیں کیا تھا اور اگر احسان صاحب کو اپنے ہی سمجھے ہوئے مطلب پہ اصرار تھا تو پھر ضمنی مباحث میں اس قسم کے اعتراض دوسروں پر نہ کرنا چاہیئے تھے، جو خود اصغر کے کلام پر وارد ہو سکتے ہیں

یہ ہے میری رائے اس مضمون کے حصۂ اول کے متعلق۔ اب رہا حصۂ ثانی جس میں لکھنؤ کی شاعری پر تبصرہ کیا گیا ہے، اس سے مجھے بالکل اتفاق ہے اور اس باب میں احسان صاحب کے حسن تنقید کی داد دینا آسان نہیں۔ انھوں نے جس زور قلم، جس حسن انشا، جس قوتِ استدلال سے کام لیکر لکھنؤ کی موجودہ شاعری کی حقیقت کو بے نقاب کیا ہے، اس کو دیکھکر میں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ۔

"میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے"

اس بحث کے سلسلہ میں جناب اثر کی رائے سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ اور میں کبھی لکھنؤ کی اس متشایم شاعری کو پسند نہیں کر سکتا جس کو بجائے تغزل کے مرثیہ کہنا زیادہ موزوں ہے۔ کاپی یہاں تک لکھی جا چکی تھی کہ جناب اصغر کی تحریر میرے عریضہ کے جواب میں موصول ہوئی۔ انھوں نے دونوں نزاعی شعروں کا جو مطلب تحریر فرمایا ہے وہ ہی ہے جو جناب احسان نے لکھا ہے، اس میں شک نہیں کہ خیال بہت بلند و پاکیزہ ہے۔ امد تاویل کے بعد ان شعروں سے یہ مطلب اخذ ہو سکتا ہے۔ مگر شاعر کا اپنے ذوق و وجدان کو اک جنس عام سمجھ کر صرف اشارات کی شاعری کرنا مناسب نہیں جن کے سمجھنے کے لئے تاویل کی ضرورت ہو کیونکہ تاویل تو وہ بلائے بد ہے کہ دیوان چرکین کو بھی مجموعہ ملہمات تصوف ثابت کر سکتی ہے۔ اخیر میں مجھے یہ کہدینا چاہیئے کہ میرا مقصود اس تحریر سے جناب اصغر کی شاعری کی تنقیص نہیں ہے، کیونکہ میں ان کے ذوق شعر گوئی کا بڑا معترف ہوں، اور یقیناً میں ان کو عہد حاضر کے شعرا میں ایک خاص مرتبہ کا مالک سمجھتا ہوں، لیکن بعض اشعار پر مجھے ضرور اعتراض ہے اور اگر اس سلسلہ میں اپنے اس خیال کو میں نے ظاہر کر دیا تو اس کا مفہوم وہی لینا چاہیئے جو میری مراد ہے اس میں نہ تاویل کی ضرورت ہے اور نہ جنیس جنان کی۔ کیونکہ میری اس تحریر کو دیکھ کر کوئی کچھ سمجھے، لیکن اصغر کی محبوبیتِ شاعرانہ میرے دل میں بدستور قایم ہے اور میں اس کو چند نقائص کیوجہ سے جو لازمۂ سعی بشری ہیں، کبھی محو نہیں کر سکتا جسطرح احسان صاحب کی خوش ذوقی کی دلیل اس سے زیادہ اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ انھوں نے کلام اصغر کو دنیا کے سامنے پیش کیا، اسیطرح جناب اثر کے خلاف انکا سخت لب و لہجہ ایک روشن ثبوت ہے اس امر کا کہ یا تو وہ اصغر کے عاشق ہونے کے لحاظ سے کسی دوسرے کو اظہار محبت کرتے نہیں دیکھ سکتے، یا پھر یہ کہ احساس کی ذکاوت کبھی انھیں قسطاس و توازن سے "باندازۂ فریب شہود" بے خبر کر دیتی ہے۔ **نیاز**

# شاما

میرزا شاہ مراد عرف شاما اپنی حیثیت سے قصر شیریں (ایران) کی ایک دلچسپ ہستی تھے یوں تو کُردی فارسی، ترکی و عربی میں بے تکلف گفتگو کرلینا سرحد ایران و عراق کے قرب و جوار کے لوگوں کے لئے کوئی تعجب کی بات نہیں، کیونکہ یہ چاروں زبانیں وہ اپنے ماں کے گہوارہ ہی میں سیکھ لیتے ہیں مگر استاد شاما ان میں اس حیثیت سے ممتاز تھے کہ (بقول خود) انکے علاوہ اور وہ پانچ سات زبانوں میں کے ماہر تھے اور جس میں انگریزی و ہندی بھی شامل تھی اور اسی لئے ان کا دعویٰ تھا کہ ان کے سلسلۂ نسب میں وہ تمام قومیں شامل ہیں جن کی زبان میں وہ گفتگو کرلیتے ہیں۔ یہ ویسا خالی خولی دعویٰ نہیں تھا، جیسے ہمارے ہندوستان کے مسلمان بغیر عربی کا ایک حرف جانے ہوئے صدیقی و فاروقی و عثمانی بن بیٹھے ہیں۔

کُردوں میں وہ شاما کے نام سے عام طور سے مشہور تھے۔ نہ اس لئے کہ ان کی آواز و شکل و جثہ کو کوئی دور کی تشبیہ بھی ہندوستان کے اس پرند سے دیجاسکتی تھی۔ بلکہ یہ صرف ان کے نام کی ایک مسخ شدہ صورت تھی جس کی ذمہ داری کُردوں کی اس بری عادت پر تھی کہ وہ دال کے حرف کو ہضم کرجاتے ہیں، مثلاً وہ بغداد کو بغا۔ احمد کو احمہ۔ محمد کو محمہ کردیتے ہیں، اور اس لحاظ سے شاہ مراد کا مخفف شاما ہوگیا۔

پہلی بار جب وہ مجھ سے ملے تو انھوں نے خود اپنی تعریف مجھ سے اس طرح کی کہ "آقا من دماقراط ہستم۔ اگر شما نمیدانی دماقراط چہ ہست۔ کسے کہ در پالتیک سررشتہ دارد و من در پالتیک خیلے حرف میزنم" یہ محض زبانی دعویٰ نہ تھا بلکہ میں نے ان کو بارہا دیکھا کہ جب وہ بازار میں اپنے کباب کی دوکان کے آگے سفید چاند تارا بنے ہوئے لال کپڑے کو کمر سے نیچے اور اپنے شلوار سے اوپر باندھے سیخوں سے گرما گرم کباب اتارنے میں مشغول ہوتے اور منہ پھیلائے ہوئے خاطرچی و کاروانچی کی ایک جماعت ان کے پیچھے میز پر بیٹھی ہوتی تو وہ اپنی پالتیک میں اس درجہ محو ہوجاتے کہ ان بے صبروں کو انقلاب کی سوجھنے لگتی اور آخر میں جب مشروطیت و استبدادیت کی نزاع طول پکڑتی تو مقامی جندرمہ کو مجبوراً مداخلت کرنا پڑتی اور استاد شاما کشاں کشاں باب سرائے حکومت میں لائے جاتے۔ جہاں وہ کئی گھنٹے رئیس جندرمہ سے سیاست کے اس مخصوص پہلو پر جسکا تعلق رعایا کی مالیت و معیشت ذاتی سے ہوتا ہے تبادلۂ خیالات کرکے اپنے گھر واپس آتے اور پھر تنہا دھوکر اور اپنی تلخ اوقاتی کو ایک دو جرعۂ عرق میں غرق کرکے اپنی مشہور چارخانے والی قبا اور بھورے رنگ کی کلاہ کے ساتھ میرے کاشانہ میں جلوہ افروز ہوتے اور آتے ہی دو چار صلواتیں رئیس شرطہ کو سنا کر کہتے " بابا چہ کنم۔ پدر سوختہ ہا ہیچ نگذاشتند برائے ناکہ نان و رات برائے خودم و برائے بچہ ہا بخرم۔ و تو میدانی کہ من عایلہ دارم۔ یک زن یک مادرزن ہفت تا دختر دو پسر آخر چہ

چہ کنم از گرسنگی بہ میرم یا این حرامزادہ رئیس را بہ خنجر بکشم“ خنجر ہمیشہ ان کے کمر میں رہتا تھا اور جوش میں خنجر نکال کر کبھی اپنے داہنے اور کبھی اپنے بائیں ہاتھ میں پھراتے۔ اور جب تک میرے جیب کے دو چار قران (سکہ) ان کے حساب میں درج نہو جاتے مشکل سے ان کا جوش ٹھنڈا ہوتا

اسی پالٹیک دانی ہی کا نتیجہ تھا۔ کہ ان کو ترکوں سے اور ان کی سلطنت سے بے انتہا نفرت ہوگئی تھی اور اس کی وجہ یہ بھی کہ جب رؤف بک نے روسیوں کو نکالکر قصر شیریں پر قبضہ کر لیا۔ تو استاد شاما اپنی دوکان بند کر کے اپنی چار خانہ دار قبا اور بھوری کلاہ کے ساتھ قوماندان کے پاس جا پہونچے بازار میں انھوں نے کہیں یہ سن لیا تھا کہ قوماندان ترکیہ کے ساتھ ایک جرمن کپتان ترکی لیروں (سکہ) کے کئی بکس لیکر آیا ہے۔ اور جو ایرانی اس کو پالٹیک ایران میں سب سے بہتر مشورہ دینگے وہ ان کا منہ لیروں سے بھر دیگا۔ استاد شاما ابھی قوماندان کے پاس پہونچے بھی نہیں تھے کہ ان کو اپنے کسی ساتھی سے معلوم ہوا کہ سارے لیرے ان کے سب سے بڑے حریف و دشمن یہودی خواجہ عزرا وخواجہ ہارون پہلے ہی لے اڑے ہیں۔ انھوں نے قبا اور ٹوپی کو اسی جگہ چھوڑ، یہودیوں کے محلے کی طرف اپنا رُخ کر دیا۔ اور راستے میں لوگوں کو مختصراً اپنی مہم کے مقصد سے آگاہ کرتے ہوئے ایک بڑی فوج کے خود قوماندان بنکر یہودیوں کے مکانوں پر تاخت بولدی۔ ترکی لیرے تو ہاتھ نہ لگے مگر مال غنیمت کی صورت میں اس کی کافی تلافی ہوگئی۔ ابھی وہ مال غنیمت کو سڑک پر کھڑے اپنی فوج میں تقسیم کر رہے تھے کہ یہودیوں کی نہیب و غارت کی شکایت قوماندان ترکیہ کے پاس پہونچی اور ہمارے دوست اسی حالت میں گرفتار ہو کر قوماندان کے سامنے پیش ہوئے۔ اور ان کو اپنی غلط فہمیوں کا ایسا سخت خمیازہ بھگتنا پڑا کہ جب کبھی وہ اس قصے کو مجھ سے ان الفاظ میں دہراتے کہ ”این یہودیرست درفراموش خانہ بہ زن شان رقصیدند۔ چرا خاطر شاں عزیز نہ دارند مسلمانان را چار چوب کردند شلاق زدند تف حرامزادہ“ تو جس وقت وہ آخری لفظ پر آتے تو میں ان سے ذرا دور کھسک کر بیٹھ جاتا کیونکہ شدت جذب میں وہ میرے وجود کو بالکل اسی تُرک کا وجود سمجھ لیتے۔

مگر جسوقت کا میں ذکر کر رہا ہوں اسوقت بیچارے ترک عراق و ایران میں ایک قصۂ پارینہ ہوگئے تھے۔ اور استاد شاما کی اب بڑی خواہش یہ تھی کہ اپنی پالٹیک دانی سے انگلیس کو فائدہ پہونچائیں۔ اس لئے جب مسٹر ... اور انکی پہلی ملاقات ہوئی تو اگرچہ اس کی تقریب یہ نہ تھی کہ وہ اپنا تعارف ان الفاظ میں کرتے جس کا میں ذکر کر چکا ہوں انھوں نے کوئی ایسا موقع ہاتھ سے جانے نہ دیا کہ اپنی پالٹیک دانی اور دماغ قراط ہونے کا ثبوت نہ دیا ہو۔ میری۔ ان کی ملاقات کی تقریب یہ تھی کہ برا سے قصر شیریں نے مجھے بیمار ڈالدیا۔ جب بیماری نے طول کھینچا اور مجھے کوئی طبیب میسر نہ آیا تو میرے ملازم ایرانی ایک حکیم باشی بلا لائے۔ جو ہمارے استاد شاما تھے۔ ان کی تنقیح مرض سے تو میں اتنا نہ گھبرایا مگر جب انھوں نے میرے کمر اور گردن کو داغنے کا ارادہ کیا تو باوجود نقاہت و ضعف کے میں ایسا سراسیمہ ہوا کہ یکبارگی اُٹھ بیٹھا۔ اس حالت اضطرار نے طبیعت میں ایک ایسا ہیجان پیدا کیا کہ وہ بجائے خود ازالۂ مرض کا سبب ہوگیا اور محض حضرت شاما کے قدم رنجہ فرمانے کی برکت سے

میں شفایاب ہوگیا۔ میرے صحت پانے کے قصہ نے خود مجکو سارے قصر شیریں کی سوسائٹی میں مشہور کردیا۔ کیونکہ استاد شاما کا یہ کارنامہ کئی بار قہوہ خانوں میں دہرایا گیا حتی کہ معزول گورنر قصر شیریں کو میری زیارت کا ولولہ اُٹھا اور جہاں کہیں بھی میں جاتا۔ استاد شاما میرے پہلو میں ہوتے اور ہر طرف سے انگشت نمائی ہوتی۔ مگر بظاہر انکی بالتیک دانی کا کوئی اثر انگلیس پر نہ ہوا، کیونکہ یہاں بھی ان کے یہودی حریف پہلے سے نمبر لے گئے تھے اور جب ان کو معلوم ہوا کہ قنسراقط (کنٹریکٹ) سب یہودیوں کو مل چکے ہیں۔ تو انھوں نے مجھ سے بہت ہی رازدارانہ مشورہ یہودیوں کے قتل عام کے بارے میں کیا۔ عامۂ خلائق کے تمام کاموں میں سب سے بڑا فخر مجھے اپنے اِس مشورہ اور دور اندیشی پر ہے جس نے بہت بڑے حادثہ سے قصر شیریں کو بچا لیا۔ بہرحال اسطرح ہمارے دوست کو کباب بیچنے ہی پر قناعت کرنا پڑی یا پھر اس عرق پر جو وہ خود اپنے ہاتھوں سے تیار کرتے تھے اور جس کے بیچنے کی نوبت کبھی نہ آتی تھی۔

استاد شاما باوجود عسرت کے نہایت زندہ دل و حاضر جواب تھے۔ سنی تھے اور ایران کی رسم قدیم کے مطابق یا اپنی حفاظت خود اختیاری کے خیال سے (جس کی اب ضرورت باقی نہ تھی) وہ اپنے کمر میں ہمیشہ ایک خنجر لگائے رہتے تھے اور اس کے دستہ میں ایک بڑے دانوں کی تسبیح لٹکی رہا کرتی تھی جسکو وہ اکثر ہاتھ میں لیکر مشغلہ کے طور پر پھیرا کرتے تھے۔ ایک بار تو ان کی حاضر جوابی نے غضب ہی کردیا۔ معزول گورنر کے پاس ہم اور وہ اور کئی ایک ایرانی بیٹھے ہوئے تھے، چائے کا دور چل رہا تھا۔ ان کے ایوان کے آگے میدان میں قلعہ جوان میر تھا۔ اور اس کے گرداگرد ایک بڑا قبرستان تھا۔ جس میں جوان میر کے ساتھی مدفون تھے۔ سلطان ناصرالدین شاہ کے زمانے میں کردوں کا سردار جوان میر باشائے بغداد سے شہ پر کر قصر شیریں کا خود مختار حاکم بن بیٹھا۔ اور بہت مدت تک شاہ کی فوج کو پریشان رکھا۔ آخر میں شکست کھائی اور اس کے بہت سے ساتھی مارے گئے یہ سب سنی تھے۔ کردستان میں قبر عجیب طرح اونچے میناروں کی شکل میں بنائی جاتی ہے۔ ایک آوارہ کتے نے ایک قبر کے قریب آکر جیسا کتوں کی عادت ہوتی ہے ٹانگ اٹھاکر پیشاب کرنا شروع کیا۔ شاما نے چاہا کہ کتے کو للکاریں۔ ایک ایرانی بزرگ بولے۔ "عیبے ندارد قبرستان سنیان ہست" شاما نے جواب دیا "مگر ایں سگ ہم شیعہ باشد" نہایت قہقہہ لگا۔ شاما سے میں نے راستہ میں کہا کہ آج تم نے پٹوا دیا تھا، تنک کر بولے "حکومت انگلیش ہست چہ باک دارم"

بہرحال جب میں سال ڈیڑھ سال کے قیام کے بعد قصر شیریں سے آرمینیا و شمالی کردستان کے مشن پر روانہ ہوا تو استاد شاما کی یاد بہت دنوں تک باقی رہی اور جس وقت وہ مجھے الوداع کرنے آئے تو ان کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ ان کے بدن پر چار خانہ دار قبا نہ تھی۔ میں نے پوچھا کہاں گئی، کہنے لگے "دیروز بہ چند قران فروختم تا از گرسنگی نہ میرم" یہ وہ سین تھا کہ سنگدل سے سنگدل شخص بھی اُن کی مدد کرتا۔ میں نے علحدہ لیجاکر دس تومان ان کے ہاتھ پر رکھے اور انھیں مشورہ دیا کہ وہ بالتیک پر گفتگو کم کیا کریں، اور اللہ کا نام لیکر اس سے قند اور چائے کی تجارت شروع کریں۔ کیونکہ ایران میں بالتیک اور کباب سے زیادہ اس کی مانگ ہے۔ حاجت مند تھے بلا عذر اُس کو شکریہ کے ساتھ قبول کیا۔ ہم نے

ایک دوسرے کی پیشانی کا بوسہ لیا اور خدا حافظ کہا۔

---

معلوم نہیں میں کس بری ساعت میں قصر شیریں سے روانہ ہوا تھا کہ دریائے سیروان کے قریب پہونچنے میں عراق کی عام بغاوت شروع ہو گئی۔ اور شہر کے جو انگریز افسران کردستان و آرمینیا کی استقلالیت اور سلطنت کی تشکیل کے لئے جا رہے تھے ان میں سے دو تو اسی جگہ مارے گئے اور تین کسی نہ کسی طرح بچکر نکل گئے۔ میں اپنی اقامت گاہ پر بے خبر سو رہا تھا کہ یکایک توپ اور بندوقوں کی گرج سے میری آنکھ کھل گئی۔ باہر آ کر دیکھتا ہوں تو فضا پر تاریک دھواں پھیلا ہوا ہے۔ اور دھواں صاف ہونے کے بعد سرائے حکومت پر بجائے یونین جیک کے سُرخ چاند تارے کا جھنڈا نظر آ رہا ہے۔ اتنا موقع نہ تھا کہ کسی سے دریافت کرتا کہ کیا معاملہ ہے اور نہ میں اپنے اسباب کو اکٹھا کر سکا میرے بکس میں کوئی سات آٹھ ہزار روپیہ کے انگریزی نوٹ رکھے ہوئے تھے۔ اس کو نکالنے کا بھی موقع نہ ملا۔ اتفاق سے تمنچہ اوپر ہی رکھا ہوا تھا وہ فوراً ہاتھ میں آ گیا۔ مگر کپڑا، ٹوپی، جوتا پہننے کی نوبت نہ آئی اور جب ہی اور امانی کرد میری طرف سنگینیں لگائے ہوئے دور سے نظر آئے۔ میں نے اپنے کرتے پائجامے میں عادلہ خانم جان کے محل کی طرف راہ فرار اختیار کی۔ عادلہ خانم اور ان کے خاندان کے امراہمارے معاون تھے اور کردوں کے نزدیک غدار۔ اور اس وقت مقابلہ شیخ محمود بک (معاون مصطفےٰ کمال) اور عادلہ خانم جان کی پارٹی میں تھا۔

راستے میں مجھے بہت سے یہودی و کرد بدحواسی سے بھاگتے ہوئے ملے۔ اور میں انکی سرکردگی میں اور پستول کے ہوائی فیر کرتا ہوا افتاں و خیزاں اپنے دوستوں کی پناہ میں پہنچ ہی گیا۔ اس وقت کا سین مجھکو کبھی نہ بھولیگا۔ محل چاروں طرف سے محصور تھا۔ بوڑھی عادلہ خانم ان کی لڑکیاں اور پوتیاں اور خاندان کی جتنی عورتیں محل میں موجود تھیں وہ بالاخانہ میں اوپر کھڑی ہوئی اپنے ساتھیوں کو اس بے خوفی اور دلیری سے ابھار رہی تھیں کہ اگرچہ میں کبھی بہادری کا مدعی نہ تھا اور نہ میں نے کسی انسان کے اوپر گولی چلائی تھی۔ میں بھی ان محافظین کے زمرے میں کھڑا ہو گیا جو نیچے شاگرد پیشہ میں مورچہ بند تھے اور تمنچہ کے اپنے باقی کارتوس خالی کر دئے۔ رات تک برابر ہم نے مدافعت کی۔ مگر جب مایوسی نظر آئی تو بوڑھی عادلہ خانم نے ہم سبھوں کو ایک مشورہ میں بلایا اور یہ طے پایا کہ شیخ محمود سے صلح کر لیجائے اور انگریزوں کا ساتھ بالکل چھوڑ دیا جائے۔ جب انگریزوں کی فوج کبھی واپس آئیگی تو دیکھا جائے گا۔ مخالفین سے فوراً ہی نامہ و پیام شروع ہوا اور آٹھ بجے رات کو لڑائی بند کر دی گئی۔ مخالف جماعت کے سردار حمید بک نے کہلا بھیجا کہ وہ کل صبح عادلہ خانم سے ملاقات کریں گے۔ صبح صلح کی کانفرنس ہوئی۔ حمید بک خود عادلہ خانم کے پاس آئے قہوہ کا دور چلا۔ اور انھوں نے یہ عہد کیا کہ وہ عادلہ خانم ان کے خاندان اور ان کے ساتھیوں سے کوئی سروکار نہ رکھینگے البتہ وہ کسی انگریز کو پناہ نہ دیں۔ اور اگر اسوقت کوئی موجود ہو تو اس کو حوالہ کر دیں۔ اس وقت میں ہی ایک انگریزیت کا مجرم تھا۔ اور میرے حوالہ کئے جانے پر صلح منحصر تھی۔ میں نے خانم سے کہا کہ آپ کچھ نہ گھبرائیں اور میرے خاطر اپنے اور اپنی قبیلہ کو زحمت میں نہ ڈالیں۔ میں موقع پاتے ہی یہاں سے نکل جاونگا۔ انھوں نے کہا کہ میں ہرگز نہ جانے دونگی خواہ کچھ ہو۔ مگر میں نے ارادہ

کر لیا تھا کہ رات کو میں چپ چاپ نکل جاؤنگا۔ شام کے وقت میں نے کردی لباس پہنا اور چپکے بغیر کسی اطلاع کے کوہستان اورامان کیطرف چل کھڑا ہوا۔ ارادہ تھا کہ بیارہ کے شیوخ جنکا اورامان کے کردوں پر بہت ہی روحانی اثر ہے ان کے پاس پہونچکر ان کی امداد سے سنائ اور کرمانشاہاں کی طرف سے بغداد واپس ہو جاؤنگا مگر اندھیری رات میں بھٹکتا بھٹکتا کہیں سے کہیں نکل گیا۔ اور صبح کو اورامان کردوں میں پڑکر پھر واپس پاگیا۔ اور حمید بک کے سامنے پیش ہوا۔ انھوں نے مجھے تا صدور حکم قاضی محبوس کرنے کا حکم دیا۔ اور میری رہائی اس وقت ہوئی جب انگریزوں کے ریلیف فورس نے سلیمانیہ کو دوبارہ فتح کیا۔ میں نے اس واقعہ کا ذکر یوں کیا ہے کہ جسوقت میں ٹرکی سے بغداد کو واپس ہوا تو میرے پاس سوائے ایک اوورکوٹ اور تین جہینے کی تنخواہ کے جو قصر شیرین آتے آتے تک ادھیا گئی تھی دنیا کی کوئی ایسی چیز نہ تھی جسکو میں اپنی کہہ سکتا

بغداد واپس ہوتے ہوتے یکایک مجھے خیال آیا کہ ایران ہوتے ہوئے ہندوستان کو براہ بلوچستان واپس ہوں۔ اور اس واسطے اپنی اس خاص جبلی طبیعت سے مجبور ہو کر کہ میرے دل میں جب کوئی منصوبہ خواہ کیسا ہی خطرناک یا ناممکن کیوں نہ آجائے اسپر بلا سوچے سمجھے عمل کرنے لگتا ہوں۔ میں فوراً ہی قصر شیریں روانہ ہوگیا۔ جب قصر شیریں پہونچا تو اس وقت مجھے خیال آیا کہ میں نے اپنی مالی حالت کا جائزہ پہلے سے کیوں نہ کر لیا تھا۔ اور ایران سے ہندوستان تو ہزاروں میل دور ہے۔ بہر حال قصر شیریں میں تو آہی گیا ہوں لاؤ اپنے پرانے دوستوں سے ملتا چلوں۔ اور اگر ممکن ہو تو ان سے قرض لیلوں۔ میں سیدھا استاد شاما کی دوکان پر پہنچا مگر قصر شیریں اس مدت میں بہت کچھ بدل گیا تھا۔ ان کی دوکان جسکے آگے ایک پیتل کا گھنٹا لٹکا کرتا تھا اور جس کے ذریعہ سے وہ اپنی دوکان کا اشتہار دیا کرتے تھے اس کی ہئیت بالکل بدلی ہوئی تھی۔ اور ان کی دوکان پر ایک ذلاک قابض تھا۔ آس پاس کئی ایک نئے قہوہ خانے بن گئے تھے۔ جہاں بڑا مجمع تھا اور ہر طرف ایسی چہل پہل تھی اور ایسی اجنبی صورتیں نظر آرہی تھیں کہ استاد شاما کا پتہ لگانا مشکل تھا۔ میں ان کے مکان پر گیا وہ بھی دوسروں کے قبضے میں پایا۔ تلاش و جستجو کے بعد ایک بوڑھے ہمسایہ کرد سے معلوم ہوا کہ استاد شاما کئی سال ہوئے کرمانشاہان چلے گئے ہیں اور ان کا قیام وہیں ہے۔

اب میرے پاس اتنا بھی نہ تھا کہ قصر شیریں سے بغداد واپس جاتا۔ بخت پریشان تھا میرزا حسین خاں متوفی جو اس وقت انگریزوں کی طرف سے قصر شیریں میں وکیل تھے ان کے پاس گیا۔ وہاں مجھے معلوم ہوا کہ گمرگ خانہ انگریزی میں ارمنی مدیر جو عراق کی بغاوت کے دوران میں بہت سا روپیہ لیکر فرار ہوگیا ہے اس کی جگہ خالی ہوئی ہے۔ میں وہاں پہونچا انگریز کلکٹر آف کسٹمس سے ملا اور بغداد سے چند روز کے بعد میرا تقرر گمرگ خانہ کے قائم مقام مدیریت پر منظور ہوگیا۔

ایک دن میں بغداد کے مال درآمد کا جائزہ لے رہا تھا۔ کہ قند اور چائے کی متعدد بوریوں پر جو بغداد سے کرمانشاہان بھیجی گئی تھیں۔ مجھے یہ پتہ لکھا ہوا نظر پڑا "مرزا شاہ مراد خاں خیابان لالہ زار۔ کرمانشاہان۔ میں اس نام پر غور کر رہا تھا کہ پیچھے سے میری پیٹھ پر کسی نے بڑی زور سے تھپکی دی مڑکر دیکھتا ہوں تو استاد شاما خود زرق برق لباس میں موجود ہیں۔ جب وہ ہماری پیشانی کو کئی بار چوم چکے تو اپنی سرگزشت ان مختصر الفاظ میں سنائی۔

"چوں عربہا در عراق شلوق کردند۔ من خانقین رفتہ بودم کہ قند و چاے بخرم۔ پس گروں ما در قصر شیریں بود کہ ہمہ راہ تجارت بر ایران بستہ شد و قند بہ دہ توماں ایک کلہ شد بجان شما چاے فائدہ بردم۔ و حالا من زنگیں ہستم"

اگر استاد شاما چند روز پہلے مجھ سے ملے ہوتے تو میں ضرور اپنے دس تومان دولا کر اُن سے کچھ مالی امداد کی درخواست کرتا مگر اب مجھکو اس کی حاجت نہ تھی اور نہ میں نے اس دس تومان یاد دلانے کی ضرورت سمجھی۔ بعد کو جب میں مادام مسریکو دچ میگر یڈیشن کی زلف میں بند ہکر باد کوبہ روس گیا اور راستے میں کرمانشاہان پڑا تو استاد شاما کا پتہ لگانے کرمانشاہاں کے خیابان میں دو بارہ گیا۔ مگر معلوم ہوا کہ وہ باہر گئے ہوئے ہیں۔

ابن السبیل

# فلسفۂ مذہب

(سلسلۂ ماسبق)

قدیم یونانیوں میں سب سے پہلے تناسخ کے عقیدہ پر جس نے کلام کیا ہے وہ فرمکیڈیس ہے اور اس کے بعد فیثاغورث جو فرلیڈیس کا شاگرد ہے اور اس عقیدہ کا سب سے بڑا مشہور حامی ہوا ہے۔ غالباً فیثاغورث نے اس خیال کو نہ خود پیدا کیا ہے اور نہ کسی غیر اقوام کے خیالات سے اخذ کیا ہے، بلکہ اس نے ارفیس کے مذہب کو تھریس سے لاکر یونان میں رواج دیا اور اس خیال کو پھیلانے کے لئے ایک جماعت کی تشکیل کی اس کے بعد افلاطون نے اس کی مزید تائید کی۔ اپنی کتاب جمہوریت ( The Republic ) میں افلاطون نے اس مسئلے کو واضح کرنے کے لئے ایک امتثالی قصہ بیان کیا ہے کہ ارمینیس ( Armenius ) کا لڑکا اپنے مرنے کے بارہ دن کے بعد معجزانہ طریقے سے زندہ ہوگیا اور اس نے اس عالم کی کیفیت بیان کی۔ وہ کہتا ہے کہ مرنے کے بعد وہ دوسروں کے ساتھ دار القضا میں پہونچا اور اس نے وہاں روحوں کو دیکھا کہ وہ اعراف اور بہشت سے نکل نکل کر واپس جارہی ہیں وہ ان کے ساتھ اس جگہ پر پہونچا جہاں یہ روحیں جا جا کر انسان یا حیوان کی صورت اختیار کرتی تھیں۔ وہاں اس نے ارفیس کی روح کو راج ہنس کی صورت میں تبدیل ہوتے ہوئے دیکھا۔ تھمیراس ( Thymmyras ) کو بلبل کی شکل میں اور اٹلانٹا ( Atlanta ) کو پہلوان کی صورت میں اس نے دیکھا کہ انسان جانوروں کی صورت میں منتقل ہورہے ہیں اور وحشی و پالو جانور ایک دوسرے کی صورت میں اس کے بعد یہ روحیں چشمۂ حیات ( Lelia ) سے سیراب ہوکر ستاروں کی طرح اپنی پیدائش کی جانب طلوع ہونے کے لئے نکل گئیں۔ افلاطون نے اسی طرح کی اور بھی اوہامی اور فرضی باتیں اس کتاب اور اپنی دوسری کتابوں میں درج کی ہیں۔ افلاطون کے نزدیک ارواح کی ایک مقررہ تعداد موجود ہے اور دنیا میں جو پیدائش کا سلسلہ جاری ہے وہ محض انھیں روحوں کے تناسخ کا حکم رہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ افلاطون نے عوام کے اوہام کو حسب عادت زیادہ دقت دیکر اپنے خیالات کے مطابق بنانے کے لئے تھوڑی بہت کتر بیونت کردی ہے۔ مگر ارسطو جو عوام کے اوہام کا دشمن تھا اس کا خیال معاد کی نسبت تناسخ کے بالکل خلاف ہے۔ یونان کے از منۂ مابعد کے ادب و فلسفہ میں کہیں کہیں تناسخ کا پتہ چلتا ہے۔ رومیوں میں بعض کی تحریر سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیال ان لوگوں میں بھی پایا جاتا تھا مثلاً اینس ( Ennius ) نے ایک جگہ کہا ہے کہ اس نے ہومر کو خواب میں دیکھا اور ہومر نے اس سے کہا کہ اس کی روح پہلے جنم میں مور کے اندر تھی۔ تناسخ کا خیال کہیں کہیں پلاٹینس ( Platinius ) اور اشراقیین ( Neo-Platonists ) کے آخری زمانہ میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہودیوں اور عیسائیوں کے بعض فرقوں میں بھی تناسخ کے خیال کا پتہ چلتا ہے۔ اور مسلمانوں کے بعض فلاسفہ اور صوفیہ میں بھی یہ خیالات پائے گئے ہیں۔ اور موجودہ زمانے میں تھیوسوفسٹ

کے مرفنے اس خیال کو اپنا خاص عقیدہ بنالیا ہے۔ مگر سوائے تھیوسوفسٹ اور ہنود کے مذہب سے علحدہ ہو کر کوئی صاحب فراست تناسخ کے مسئلے کو ماننے کے لئے طیار نہیں ہو سکتا۔ جہاں تک ہندووں کے مسئلہ تناسخ کا تعلق ہے وہ اوہام سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا (یعنی انسان اپنے اعمال کی بدولت کبھی نباتات کبھی حیوانات میں جنم لیتا ہے) کیونکہ اس کے معنی یہ ہوئے کہ نظام عالم کے لئے ضرورت ہے کہ انسان لازمی طور سے بدی کرے، تاکہ نباتات وجمادات وحیوانات (جن کے بغیر عالم کا وجود ممکن نہیں) پیدا ہوتے رہیں۔ البتہ تھیوسوفسٹ جو انسان کی روح کو دوسرے جنم میں انسان ہی کے اندر منتقل ہونا تسلیم کرتے ہیں اور جمادات وحیوانات ونباتات کو غیر ذی روح جانتے ہیں ان کے خیالات ایک حد تک قابل توجہ ہیں یہ ضرور ہے کہ دنیا میں سوسائٹی کے اندر جو تفاوت پایا جاتا ہے وہ خدا کے انصاف پر انسان کو بادی النظر میں مشتبہ کر دیتا ہے۔ اور یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک کوڑھی یا مادرزاد اندھے کا کیا قصور ہے کہ وہ کوڑھی یا اندھا پیدا کیا گیا۔ یا ایک شخص غریب گھرانے میں کیوں پیدا کیا گیا۔ اور دوسرا راجہ کے یہاں کیوں پیدا ہوا۔ مگر یہ تناسخ کے ماننے سے بھی حل نہیں ہو سکتا۔ انسان نہیں جانتا کہ وہ پہلے کیا تھا اور اس نے کیا کیا تھا جب اس کو اپنے پہلے جنم کی خبر ہی نہیں تو اس کا اس پاداش میں مبتلا ہونا لغو اور بے معنی ہے حقیقت تو یہ ہے کہ اگر انسان کو اپنے پہلے جنم کی کچھ خبر نہیں تو تناسخ کا مسئلہ سرے سے حیات بعد الممات کو ہی ختم کر دیتا ہے اور مرنے کے بعد انسان بالکل اسی طرح گم ہو جاتا ہے جیسا مادئین خیال کرتے ہیں۔ ہم دکھلا چکے ہیں کہ حیات بعد الممات ہی پر مذہبی خیال کی ابتدا ہے اور ہماری ہستی ہماری گزشتہ یادپر موقوف ہے اگر ہم کو پچھلی یاد کچھ بھی نہیں تو ہماری موجودہ ہستی کو کسی پچھلی ہستی سے ملانا محض بے سود وعبث ہے۔ اس کے علاوہ اگر یہ عقیدہ محض انسان کی تسلی کیلئے ہے تاکہ وہ قناعت پسند ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ انسان کی وہ بڑی مصیبتیں جن پر اس کی ترقی کا دارومدار ہے وہ بیکار ہو جائیں گی۔ اور روح کا اس طرح چکر دیا جانا بے نتیجہ ہوگا۔ بدی دنیا میں ویسی ہی موجود ہے۔ جیسے پہلے تھی۔ اگر ایک نیک شخص مرنے کے بعد راجہ بن کر دوسرے جنم میں پیدا ہوا تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ وہ راجہ اب کی بار اور زیادہ نیک بنکر دوسرے جنم میں مہاتما پیدا ہوگا۔ بہت ممکن ہے بلکہ اغلب ہے کہ وہ پھر برائی کرے اور دوسرے جنم میں پھر ذلت ونکبت میں مبتلا ہو۔ غرضکہ اس چکر نے نظام دنیا کے مکروہات میں کوئی کمی نہیں کی۔ اگر اس چکر کا کوئی آخری نتیجہ ہے تو وہ دنیا کی ایک ہی زندگی کے بعد اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے اور اگر اس کی کوئی انتہا نہیں ہے تو انسان کی فطرت جو راحت دائمی کی خواہش مند ہے۔ یہ صورت مشکل سے پسند کرے گی۔

ایک اور بڑی فاحش غلطی جو تناسخ ———— کے ماننے والوں کے ساتھ بعض وہ لوگ بھی کرتے ہیں جو صرف حشر روح بلا جسم کے قائل ہیں رہ یہ ہے کہ روح جیسا ان کا خیال ہے بالکل ایک علحدہ اور خود مختار چیز نہیں ہے روح کی حالت یقیناً ایسی نہیں ہے کہ اس کا تعلق اپنے جسم سے محض لباس کی طرح ہو۔ موجودہ سائیکالوجی کے اصول سے جسم وروح کے لگاؤ کے ساتھ ہی انسان کی ہستی پیدا ہوتی ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ روح ایک جسم (مثلاً جان کی جسم) سے نکل کر دوسرے جنم (بیوی کے جسم) میں چلی جائے تو وہ اپنی موجودہ حالت میں اس کی بیوی کے بجائے اس کی ماں ہو جائیگی اور اس کے ادراک میں فرق نہ ہوگا۔ حالانکہ اگر جسم محض روح کا لباس ہو تو ایسی صورت میں ایک فلاسفر کی روح کتے کے جسم میں داخل ہو کر اس کتے کو بہت بڑا نکتہ رس فلسفی بنادے

مگر جیسا ہم نے دکھلایا ہے تناسخ کا عقیدہ انسان کے ایام وحشت کے ادنی خیالات سے پیدا ہوا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو مذاہب تناسخ کو اصولاً مانتے ہیں ان کے ہاں بھی بہشت و دوزخ کا خیال موجود ہے۔ تناسخ کے مسئلے کو ترک کرنے کے بعد دنیا کے تمام مذاہب معاد کی نسبت، ان تین خیال پر متفق ہیں

(۱) روز قیامت

(۲) حشر

(۳) سزا و جزا۔ یعنی ایک دن تمام تمام انسان خدا کے سامنے حاضر ہوں گے۔ خدا ان کے درمیان فیصلہ کریگا اور ان کے اعمال کے مطابق ان کو بہشت و دوزخ میں بھیجیگا۔ بہشت وہ جگہ ہے جہاں دنیا کی تمام مسرتیں جن کا ہم تصور کر سکتے ہیں۔ نیک انسانوں کو عطا ہونگی اور دوزخ وہ جگہ ہے جہاں بدارادہ سخت عذاب سے دوچار ہونگی۔ سب سے زیادہ صراحت قیامت و دوزخ و بہشت کی قرآن کی آیات مکیہ میں ہے تالمود۔ بائبل اور مجوسیوں میں بھی یہی خیالات ہیں اگرچہ فروع میں کچھ فرق ہے اور دوزخ کی سختیوں کو تقریباً ان تمام کتب نے آگ میں جلنے سے مشابہت دی ہے بلکہ قرآن میں اس کثرت کے ساتھ جہنم کی آگ کا ذکر ہے کہ اس کے لئے اور کوئی تاویل کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اور اس کی ہولناکی سے انسان کے بدن میں رعشہ پڑجاتا ہے اور خدا کی نسبت یہ وہم گزرتا ہے کہ وہ ہماری دنیا کے ایک جابر اور بدلہ لینے والے خونخوار کینہ پرور شخص کے مانند ہے۔ جو ہماری کمزوریوں کو اس سختی سے گرفت کریگا گویا کہ ہمارے ان اعمال نے اس کو کسیطرح کا نقصان پہونچایا ہے اور اس کے دل میں ہماری طرف سے ایسا بغض ڈالدیا ہے کہ ابدالآباد تک ہم کو جلاکر خاک سیاہ کرنے پر بھی اس کا غصہ ٹھنڈا نہیں ہوگا۔ جہنم کی ہولناکیوں کا ذکر قرآن میں اگر کوئی اور معنی نہیں رکھتا ہے تو ہم مجبوراً اس بات کا اعتراف کریں گے کہ عقل و فطرت انسانی ایسے بغض رکھنے والے اور ہم کو جلاکر تسکین پانے والے خدا سے ضرور ابا کریگی اور اس حیثیت سے یا تو خدا کی صفات رحم و کرم بے معنی ہوجائیں گے یا پھر خدا کی نسبت یہ تصور لامحالہ ہوگا کہ اس کا یہ قہر اس کے خود ضعف و کمزوری کا نتیجہ ہے اور گویا انسان اس کا ایک مدمقابل دشمن ہے نعوذ باللہ۔

جہاں تک قیامت کا سوال ہے وہاں تک تو عقل اس کو تسلیم کرنے میں کوئی مشکل نہیں پاتی کہ دور انقلابات عالم ایک وقت میں دنیا کو غیر آباد و منجمد بنا دیگا جبکہ یہ عظیم الشان پہاڑ ذرے ذرے ہوجائیں گے اور ستارے آفتاب ماہتاب بلکہ تمام نظام عالم درہم برہم یا آپس میں ٹکراکر پاش پاش ہوجائیگا۔ اس کے بعد پھر ایک نئے آسمان اور نئے زمین کی بنیاد پڑیگی اور اس عالم میں ہم اپنی ہستی کو گم کئے بغیر لاکر کھڑے کئے جائیں گے۔

اس وقت ہمارے پچھلے اعمال تولے جائیں گے۔ اور ہماری کوتاہیاں جو دنیا میں باقی رہ گئی ہیں وہ دار الجزا میں پوری کیجائینگی مگر عقل جس امر سے منحرف ہوتی ہے وہ سزا و جزا کی وہ صورت ہے جو الہام نے بیان کی ہے (اور احادیث[۵] کی روایت سے) اور جن کی بنا پر

[۵] حاشا و کلا میں حدیث پر تمسخر نہیں کرتا۔ صرف اپنے فقہا کی سمجھ پر ہنسی آتی ہے۔ ابوہریرہ کی یہ روایت کہ اللہ تعالٰی ایسے شخص کی طرف نظر اٹھاکر رحمت سے نہ دیکھیگا جو اپنی ازار کو اس قدر لانبا بناتے ہیں کہ گھسٹ کر چلے وغیرہ یہ درحقیقت یہودیوں کے متعلق ایک کنایہ ہے (باقی صفحہ آئندہ)

خدائے تعالیٰ ہمارے پائجامے اور ازار کے لانبے ہونے پر بھی آپے سے باہر ہوجاتا ہے اور محض اس تصور پر مجکو دوزخ میں پھونکنے کے لئے تیار ہوجاتا ہے" قبل اس کے کہ ہم اس کے جواب میں کچھ اپنی طرف سے کہیں۔ ہم علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے کتاب الکلام سے انکی مفصل بحث اس مسئلہ پر یہاں نقل کریں گے

" سزا اور جزا کے متعلق تمام اہل مذاہب کا یہ خیال تھا اور آج بھی ہے کہ انسان جب خدا کے احکام کی تعمیل نہیں کرتا تو خدا اس سے ناراض ہوجاتا ہے۔ اور چونکہ دنیا دار العمل ہے اس لئے یہاں تو انسان کو سزا نہیں ملتی۔ لیکن جب قیامت میں خدا مسند حکومت پر متمکن ہوگا تو تمام معاملات اس کے حضور میں پیش ہوں گے۔ اور خدا حسب مراتب لوگوں کو انکی نافرمانیوں کی سزا دیگا۔ اسیطرح جن لوگوں نے اطاعت اور فرمانبرداری کی ہے۔ ان کو علی قدر مراتب انعام ملیں گے۔

یہ خیال عام طبائع کے بالکل مناسب ہے اور عام لوگوں کو نیکی کی طرف مائل کرنے اور برائی سے روکنے کے لئے اس سے بہتر کوئی طرز نہیں ہوسکتا۔ لیکن یہ عذاب و ثواب کی اصلی حقیقت نہیں ہے بلکہ اصل حقیقت کے عام فہم کرنے کا ایک پیرایہ ہے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ جس طرح عالم جسمانیات میں اسباب و علل اثر و تاثر کا سلسلہ ہے مثلاً سنکھیا قاتل ہے۔ گلاب محرک نزلہ ہے۔ اطناس مسہل ہے اسی طرح یہی سلسلہ روحانیات میں بھی قایم ہے۔ نیک و بد جس قدر افعال ہیں ان کا نیک و بد اثر روح پر مرتب ہوتا ہے اچھے کاموں سے روح کو انبساط ہوتا ہے برے افعال سے انقباض اور آلودگی اور نجاست کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور یہ وہ نتائج ہیں جو اس سے جدا نہیں ہوسکتے۔ فرض کرو کہ ایک شخص نے کسی کی ایک چیز چرائی۔ اب اگر وہ شخص جس کی وہ چیز تھی معاف بھی کردے تو چوری کرنے سے اس شخص کی عزت پر جو داغ آگیا ہے وہ کسی حالت میں ضائع نہیں ہوسکتا۔ غرض اچھی روح میں جو سعادت کا اثر پیدا ہوتا ہے اور برے کاموں سے جو شقاوت حاصل ہوتی ہے اسی کا نام عذاب و ثواب ہے اور یہ خود ان افعال کا لازمی اثر ہے۔ امام غزالی مضنون علی غیر اہلہ میں لکھتے ہیں۔

" امر و نہی کی خلاف ورزی پر جو عذاب ہوگا۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ خدا کو غصہ آئیگا اور وہ انتقام لیگا۔ بلکہ اس کی مثال یہ ہے کہ جو شخص عورت کے پاس نہ جائیگا۔ اس کے اولاد نہ ہوگی۔ طاعت و معصیت کیوجہ سے قیامت میں جو عذاب و ثواب ہوگا اس کی بالکل یہی مثال ہے۔ لہذا یہ سوال کرنا کہ گناہ سے عذاب کیوں ہوتا ہے۔ گویا یہ سوال کرنا ہے کہ زہر کھانے سے جاندار کیوں مرجاتا ہے۔"

امام صاحب نے اسی کتاب میں یہ بھی تصریح کردی ہے کہ خدا نے جن باتوں کا حکم دیا ہے یا جن باتوں سے روکا اس کی

---

جو آنحضرت کے زمانے میں تھے۔ اور دولت کے غرور میں اپنے ازار کو عربوں سے زیادہ لانبی رکھتے تھے۔ یہودیوں کا یہ تفاخر تھا۔ جس کو غالباً ابوہریرہ نے خود دیکھ کر آنحضرت کا ایک قول حسب عادت بیان کردیا۔ یہودیوں کی اس عادت کا ذکر انسائیکلوپیڈیا برٹانکا میں ہے۔ میں حدیث کی اکثر روایات کو صحیح جانتا ہوں۔ لیکن صرف تاریخ و سیر و مغازی میں مذہبی اصول میں قرآن کے سوا کسی دوسری کتاب کی سند نہیں لیتا۔ کیونکہ قرآن کے سوا ہر دوسری کتاب میں صحیح و غلط روایت کا احتمال ہے۔ س۔ م۔ ا

مثال یہ ہے کہ جسطرح ایک طبیب کسی بیمار کو دوا کھانے اور مضر چیزوں سے پرہیز کرنے کا حکم دیتا ہے۔ مریض اگر طبیب کے حکم کے موافق عمل نہیں کرتا تو اس کو ضرر ہوتا ہے۔ یہ ضرر صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ مریض نے بدپرہیزی کی۔ لیکن عام طور پر لوگ کہتے ہیں کہ مریض نے چونکہ حکیم کی نافرمانی کی۔ اس لئے ضرر ہوا۔ حالانکہ ضرر کی اصلی علت بدپرہیزی ہے۔ فرض کرو کہ طبیب بدپرہیزی سے منع نہ بھی کرتا تاہم بدپرہیزی کرنے سے ضرر ہوتا۔ اسی طرح خدا گناہوں کے ارتکاب سے منع نہ بھی کرتا۔ تاہم ان گناہوں کے ارتکاب سے روح کو وہی صدمہ و عذاب ہوتا۔

ملاحدہ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ خدا کو گناہ پر عذاب دینے سے کیا حاصل۔ یا سزا یا انتقام وہ شخص لیتا ہے جسکو کسی قسم کا نقصان ہوپہنچا ہو یا پہونچنے کا اندیشہ ہو۔ اور خدا اس سے بری ہے۔ اگر تمام عالم فسق و فجور میں پڑجائے یا نماز روزہ بجا نہ لائے تو اس سے خدا کا کیا بگڑتا ہے۔ اس صورت میں انتقام لینا بے فائدہ ہے۔ ملاحدہ یہ بھی کہتے ہیں کہ درحقیقت تمام اہل مذاہب نے خدا کا تصور بالکل انسانی حیثیت سے کیا ہے اور چونکہ وہ دیکھتے ہیں کہ دنیا کے بادشاہوں کو احکام کی نافرمانی سے سخت طیش و ملال ہوتا ہے اور وہ مجرم کو نہایت سخت سزائیں دیتے ہیں۔ اس لئے اہل مذاہب نے خدا کی نسبت بھی یہی خیال قایم کیا کہ وہ گناہوں سے ناراض ہوتا ہے اور قیامت میں گنہگاروں کو دوزخ میں گوناگوں عذاب دیگا۔ لیکن عذاب و ثواب کی جو حقیقت ہمنے بیان کی ہے اس کو ملحوظ رکھا جائے تو ملاحدہ کا اعتراض خود بخود اُٹھ جاتا ہے۔

اسلام نے عذاب و ثواب کے متعلق عام طور پر اگرچہ بیان کا وہی پیرایہ اختیار کیا ہے جو تمام اہل مذاہب کا تھا اور عام طبائع کے لئے وہی طریقہ ناگزیر بھی تھا۔ لیکن اس باب میں اسلام کو جو ترجیح ہے وہ یہ ہے کہ اسلام نے اصل حقیقت بھی صراحتاً اور کنایتہً ظاہر کردی یہ ہی وہ خصوصیت ہے جو ہر موقع پر اسلام کو تمام اور مذاہب سے ممتاز کرتی ہے۔ تمام دیگر مذاہب میں صرف عوام کی تلقین و ہدایت کا لحاظ ہے۔ اصل حقیقت سے یا خود بانیان مذہب بے خبر تھے یا اگر باخبر تھے تو وہ خواص کی تعلیم و تربیت کو اپنا مقصد نہیں قرار دیتے تھے بخلاف اس کے اسلام تمام دنیا کی ہدایت کے لئے آیا جس میں عالم و جاہل۔ احمق و نادانا عارف و عامی۔ زاہد و صوفی۔ ظاہر پرست و کلیم سب داخل تھے۔

عذاب و ثواب اور معاد کی اصل حقیقت کی طرف قرآن مجید میں جابجا اشارے ہیں بلکہ تصریحات پائی جاتی ہیں۔

"كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ" ہاں اگر تم کو علم یقین ہوتا تو تم دوزخ کو دیکھ لیتے امام غزالی جواہر القرآن میں اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ "اَىْ اِنَّ الْجَحِيمَ مِنْ بَاطِنِكُمْ" یعنی دوزخ خود تمہارے اندر موجود ہے۔

ایک اور مقام پر ہے۔ "وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكٰفِرِينَ" (کفار تجھ سے کہتے ہیں کہ عذاب جلدی آیا حالانکہ دوزخ نے کافروں کو ہر طرف سے چھالیا ہے)

امام غزالی اس آیت کے متعلق جواہر القرآن میں لکھتے ہیں۔ "وَلَمْ يَقُلْ اِنَّهَا سَتُحِيطُ بَلْ قَالَ هِىَ مُحِيطَةٌ" (خدا نے یہ نہیں کہا کہ دوزخ آئندہ محیط ہوجاویگی۔ بلکہ یہ کہا کہ ابھی اسوقت محیط ہے)

ایک اور جگہ قرآن مجید میں ہے

"اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِیْنَ نَارًا اَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا" ہم نے ظالموں کے لئے ایسی آگ مہیا کر رکھی ہے جس کے پردوں نے ظالموں کو گھیر لیا ہے۔ امام غزالی اس کے متعلق کہتے ہیں "ولم یقل یحیط بهم" (خدا نے یہ نہیں کہا کہ آئندہ گھیر لیگی)

امام صاحب ان آیتوں کی یہ تفسیر لکھ کر کہتے ہیں۔

"قال لم تفهم المعانی کذلک فلیس لک نصیب من القرآن الا فی قشوره کما لیس فی البهیمة نصیب من البر الا فی قشره"

(تو اگر تم مطالب کو اس طرح نہیں سمجھتے تو تم کو قرآن سے صرف اس کا چھلکا ہاتھ آیا ہے جس طرح بہائم کو گیہوں میں سے صرف بھوسی ہاتھ آئی ہے)

---

مگر امام غزالی کی ان تاویلات سے قرآن کی وہ آیتیں جن میں دوزخ کا نقشہ ایسی صورت میں کھینچا گیا ہے کہ دوزخیوں کے کپڑے تارکول سے پوتے گئے ہیں اور وہ مشعل کی طرح جل رہے ہوں گے اور جب انکی موٹی کھال جل جاوےگی تو اللہ نئی کھال پیدا کر دیگا۔ دوزخ کے اندر وہ شدت عذاب سے چیخیں گے چلائیں گے وہ زنجیروں سے بندھے ہوں گے اور ان پر آتشیں گرز پڑ رہے ہوں گے۔ غرضکہ قرآن کا نقشہ ایسا ہے جو اس قسم کی تاویلات سے محو نہیں ہو سکتا۔ یہ ضرور ہے کہ خود دوزخ۔ برزخ۔ بہشت۔ جہنم۔ فردوس۔ عدن وغیرہ کے الفاظ عجمیوں اور یہودیوں کے اصطلاحی الفاظ ہیں۔ اور قرآن نے بہشت و جہنم میں نہ صرف پارسیوں اور یہودیوں کی بہشت و دوزخ کی تعریف زیادہ فصاحت سے کی ہے بلکہ انھیں کے اصطلاحی الفاظ بھی استعمال کئے ہیں جہنم دراصل فلسطین میں ایک مقام تھا جہاں پچھلے زمانے میں "ملوک" (Moloch) دیوتا کے سامنے چھوٹے بچے قربان کئے جاتے تھے اور بعد کو یہودیوں کے زمانے میں وہاں مجرمین کی لاشیں پھینک دی جاتی تھیں۔ یہ ایک مرکب لفظ "جے" یا "گے" بہ معنی وادی اور "ھنام" اسم معرفہ سے بنا ہے۔ دوزخ و برزخ و فردوس و بہشت تو قطعی عجمی الفاظ ہیں عدن اس زمین کا نام تھا جو دجلہ و فرات کے درمیانی نشیب میں واقع ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں بہشت و دوزخ کا تصور اگر پہلے سے موجود تھا تو وہ مجوسیوں، یہودیوں اور نسطوری عیسائیوں کے ذریعے سے آیا تھا۔ اور قرآن نے اس خیال میں کوئی کمی نہیں کی۔ بلکہ اس کو اور ہیبت ناک طریقہ سے ظاہر کیا تاکہ عربوں کے اجڈ اور سخت دل میں خشیت پیدا ہو۔ ایسا ہوا ہے کہ جب تک قوموں کی اصطلاح ان کے پرانے عادات و خیالات کے ذریعے سے ممکن ہو سکتی تھی یا ان کے وہ خیالات کفر و شرک کو نہیں پہونچتے یا ان سے اخلاق و نظام معاشرت و تمدن میں کوئی خلل واقع نہ ہوتا تھا تو الہام ان کے افکار و عادات سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔ مثلاً عرب کے لئے حج و عمرہ بہ یادگار سیدنا ابراہیم یا حبشیوں کی پسپائی کی قومی یادگار جو وہ ہر سال امی جمار کی صورت میں کرتے تھے۔ یا اپنی مورث اعلیٰ یا حضرت اسمٰعیل و حضرت ہاجرہ کی بیابان مکہ میں پانی کے تلاش میں سرگرداں پھرنا اور چاہ زمزم کا دریافت کرنا جو "سعی صفا و مروہ" کی صورت میں کرتے تھے، یا سور کے گوشت سے پرہیز کرنا، یا عقیقہ وغیرہ الہام نے ان سے کوئی تعرض نہیں کیا صرف اتنا کیا کہ جہاں کہیں ان قومی عادات میں شرک و کفر کا میل آ گیا تھا ان کو نکال دیا اسی طرح یہودیوں میں رسم بخور و قربانی جو کفار کنعان کا پرانا طریقۂ عبادت تھا۔ اس سے کوئی تعرض نہ کیا گیا۔ بلکہ صرف بتوں کے آگے

سے ہٹاکر ان عبادات کو ایک غیر مرئی خدا کی طرف رجوع کر دیا مگر واقعہ یہ ہے کہ عرب جاہلیت میں قرآن کے رو سے حیات بعد الممات کا کوئی عقیدہ نہیں ملتا اور اس خیال کی ابتدا عرب میں اسلام ہی سے ہوئی ہے۔ اس لئے الہام نے بہشت و دوزخ کے اصطلاحی الفاظ و تعریف میں ان ہی باتوں پر اکتفا کیا ہے۔ جو عرب یہودیوں یا مجوسیوں سے سن چکے تھے اور بقول علامہ شبلی روحانیت کو جسمانیت کے پیرایہ میں ادا کیا ہے۔ اور یہ طریقہ تمام مذاہب میں مشترک ہے۔ انسان صرف ان چیزوں کا تصور کر سکتا ہے جو اس نے حواس سے محسوس کی ہوں۔ اس لئے جب ان چیزوں کا بیان کرنا ہو جو آئندہ زندگی سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور تصور سے بالاتر ہیں تو ضرور ہے کہ ان کو جسمانیات کے پیرائے میں ادا کیا جائے۔ مثلاً موت کے بعد جو راحت و رنج ہوگا۔ اس کو بجز اس کے کہ باغ و انہار اور کژدم و مار سے تعبیر کیا جائے اور کیا طریقہ ہے۔ ابن تیمیہ ٹھیٹ ظاہری ہیں لیکن ان کو بھی تسلیم کرنا پڑا کہ "پھر خدائے پاک نے ہم کو اس آرام و رنج کی خبر دی جس کا قیامت میں وعدہ کیا ہے اور وہ اس طرح کہ طعام، شراب، ازدواج وغیرہ کا ذکر کیا تو اگر اس قسم کی خبروں سے ہم دنیا میں واقف نہ ہو چکے ہوتے تو ان موعودہ چیزوں کو کیونکر سمجھ سکتے۔ تاہم ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ چیزیں دنیا کی چیزوں کے مانند نہیں ہیں، یہاں تک کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ دنیا اور آخرت کی چیزوں میں سوائے نام کے کسی چیز میں مشارکت نہیں"

مولانا روم نے اس مضمون کو مختلف موقعوں پر نہایت عمدہ مثالوں سے ادا کیا ہے۔

| | |
|---|---|
| ہیچ ماہیات اوصاف کمال | کس نداند جز بہ آثار و مثال |
| طفل ماہیت نہ داند طمث را | جز کہ گوئی ہست چوں حلوا ترا |
| طفل را نبود ز نہ وطی زن خبر | جز کہ گوئی ہست آں خوش چوں شکر |
| کے بود ماہیت ذوق جماع | مثل ماہیات حلوا اے مطاع |
| لیک نسبت کرد از روے خوشی | با تو آں عاقل کہ تو کودک وشی |

مگر سوال یہ ہے کہ یہ مسرت و اذیت روحانی ہو یا جسمانی ہنگامی ہوگی یا دوامی۔ بہشت کے لئے دوامی ماننا تو فطرت انسانی کیلئے قابل قبول ہے مگر دوزخ کے لئے دوامی ماننا خدا کی مصلحت و حکمت کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ اگر ہم دنیا ہی کی مثالوں سے عالم ارواح کا تصور کریں تو یہ بات نہایت واضح اور بین ہے کہ انسان ابدالآباد تک کرب و تکلیف کا متحمل نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے کوئی مفید نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے۔ چنانچہ جب انسان پر سختی حد سے زیادہ ہوتی ہے تو موت اس سختی سے نجات دینے کے لئے آموجود ہوتی ہے۔ اگر عالم مابعد الموت ہماری موجودہ زندگی کے سلسلے میں ہے تو اس کے عواقب و نتائج یہ ہونے چاہئے کہ جو ہستیاں دنیا میں اپنے افعال خبیثہ و مناہیات و منکرات سے آلودہ نہیں۔ ان کے لئے دوزخ ایک قسم کی مصلح ہو جہاں وہ روح کو آلائشوں سے پاک ہو کر بہشت میں داخل ہونے کے قابل بن سکیں۔ یہ صورت دل کو بہت لگتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ مگر قرآن نے دوزخ و بہشت میں "خالدین فیہا" کا ایک ہی جملہ استعمال کیا ہے۔ جس کے معنے ہمیشگی کے ہیں۔ ایسی صورت میں سب سے پہلا سوال تو یہ ہوگا کہ آیا دوزخ کے

مستوجب محض کفار ہی ہیں یا وہ مسلمان بھی ہیں[۵۱] جن کے اعمال کفار کی طرح ہیں۔ اگر محض لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے اقرار سے کافر و مسلم میں تفریق ہو سکتی ہے تو کیا وہ کروڑہا کروڑ انسان جو امریکہ، چین، یورپ و افریقہ میں بسے ہوئے ہیں اور جن کے مقابل مسلمان دس فیصدی بھی نہیں وہ سب دوزخ کے کندے ہیں۔ ایسی صورت میں تو خدا کا اصل مقصد آفرینش یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا انسان کو اس خوبی و حکمت سے بنانا کہ وہ بہترین مخلوقات بلکہ خلیفۃ الارض کہلائے محض اس لئے ہے کہ وہ سب آگ کے سپرد ہو جائیں پھر جب غیر مسلم کا آخری ٹھکانا صرف دوزخ ہے تو پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ غیر مسلم کے درمیان نیکی و بدی کی جزا و سزا کہاں پوری کی جائیگی۔ جب کہ وہ سب بلا تفریق دوزخ میں رہیں گے۔ اس لئے دل تو یہ کہتا ہے کہ بہشت دوزخ کی آبادی کے لئے مسلم و غیر مسلم کی تقسیم مناسب نہیں اور نہ قرین انصاف ہے کوئی اور تقسیم ہونی چاہئے جو محض اعمال پر مبنی ہے۔ اور سب کا آخری ٹھکانا بہشت ہو کسی کو جلد کسی کو بدیر۔

امام جاحظ کا یہ قول قابل غور ہے کہ دوزخ کا عذاب مقابلتہً عذاب معلوم ہوگا۔ یعنی اہل دوزخ کی سختیاں اہل بہشت کو سختیاں معلوم ہونگی اور اہل دوزخ کو اہل بہشت کی حالت قابل رشک ہوگی۔ اس لئے کہ لذت و الم محض ایک تعریف مقابل ہے اور اس کا کوئی کلیہ نہیں ایک ہی چیز ایک شخص کے لئے عذاب ہے اور دوسرے کے لئے راحت اس کی مثال یوں سے لو کہ

—— دو شخص ایک نہایت ہی پر فضا مقام پر مقیم ہیں۔ جہاں آبشار ہے۔ ہرے بھرے میدان ہیں۔ نغمہ ہے اور ہر قسم کے لذائذ جو جو اس خمسہ کو بھلے معلوم ہو سکتے ہیں موجود ہیں مگر ایک شخص دنیا کی آلام سے بے فکر ہے اور دوسرے کو یہ فکر ہے کہ چند روز کے بعد اسکو پھانسی ہو جائیگی یا اس کا دیوالہ نکل جائیگا یا اس قسم کی کوئی اور سخت فکر و پریشانی اس کو دامنگیر ہے تو پہلے شخص کی راحت یقیناً دوسرے شخص کی راحت نہیں۔ حالانکہ دونوں ایک ہی مناظر سے فائدہ اٹھا رہے ہیں ایک بے غم ہے مگر دوسرا فکر میں ایسا غلطاں و پیچاں کہ اس کو یہ سب مناظر کاٹے کھاتے ہیں۔ تو دراصل کافر کی دوزخ یہ ہے کہ اس میں لطف و مسرت کی صلاحیت ہی باقی نہ رہیگی۔ وہ اپنے اعمال و عقائد کی بھیانک صورتوں کو دیکھ کر پیچ و تاب کھا رہا ہے اور جس طرح ہم کشمیر جنت نشان میں بیٹھ کر صحرائے افریقہ و عرب کے باد سموم میں جھلسنے والے انسانوں یا بحر منجمد کے تودوں میں پناہ لینے والی قوموں پر رحم کھاتے ہیں۔ مگر خود وہ لوگ جو انھیں عناصر سے اٹھے ہیں انکا احساس راحت و تکلیف یقیناً وہ نہیں ہے جو ہمارا ہے۔ یا جس طرح ایک نفیس طبیعت انسان کے حیات اور ایک حلال خور کے حیات میں زمین آسمان کا فرق ہو جاتا ہے کہ ایک شخص کا کام دوسرے کے لئے عذاب ہے اسی طرح بدکار و بداعمال لوگوں کی سزا یہی ہے کہ ان کے خود اعمال انکی احساسات و ذہنیت کو اس طرح خراب کر دیں گے کہ وہ اپنے اندرونی کرب سے اپنے لئے ایک دوزخ بنا لیں گے۔

ہم آگ کے کیڑے کو آگ میں دیکھ یہ گمان کرتے ہیں کہ اس کو آگ کی وجہ سے تکلیف ہے جسے ہم محسوس کرتے ہیں مگر اس کو

---

[۵۱] خوارج کا خیال تھا کہ اعمال سے بھی کافر و مسلم کی تفریق ہوتی ہے۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ کبایر کا مرتکب ویسا ہی کافر ہے۔ جیسا غیر مسلم اور اس کی تائید میں وہ قرآن کی یہ آیت پیش کرتے ہیں۔ من قتل مومنا متعمدا الخ۔ او ھم جہنم خالدین فیھا

کوئی تکلیف نہیں۔

خلاصہ یہ کہ خدا۔تکوین۔تقدیر و معاد مذہب کے ایسے مسائل ہیں جو ایک حد تک ناقابل فہم مگر ناگزیر مسلمات ہیں۔اور معاد کے بارے میں جتنا ہم کچھ چکے ہیں۔اس سے زیادہ عقل کام نہیں دیتی۔نہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جس زمین پر دوزخ اور بہشت کا وجود ہوگا اس کا جغرافیہ کیا ہوگا۔اس کے حدود اربعہ کیا ہوں گے۔اس کا رقبہ کیا ہوگا۔دونوں ایک دوسرے سے کس طرح جدا ہونگے کہ بہشتی اپنے آرام کی جگہ سے دوزخی کی حالت کا موازنہ کر سکیگا۔تکوین سے لیکر آخر تک جتنے انسان دنیا میں گزرے ہیں انکی جماعت کہاں سمائیگی۔مگر جہاں تک معاد کا تعلق انسان کے سوشل اور اخلاقی ریفارم سے ہے وہ ایک ضروری حقیقت ہے۔گو کہ خدا کی طرح ہم اس کی کیفیت سمجھنے سے قاصر ہیں۔معاد کے بارے میں ہم آخر میں اتنا ہی کہ سکتے ہیں کہ انسانی فطرت اس خیال کی تائید میں ہے اور معاد ایک حقیقت ہے جس کی خبر الہام نے دی ہے اور یہ ویسی ہی ایک حقیقت ہے جیسے خدا کا وجود۔مگر خدا کی طرح معاد کی کیفیت ہماری سمجھ سے باہر ہے اور جہاں تک ہماری سمجھ میں آسکتا ہے اس کو مثالاً الہام نے سمجھا دیا ہے۔

سید مقبول احمد

---

# صدائے شکست

(فسانہ)

(بسلسلۂ ماسبق)

چند روز سے راجکمار کی آمد و رفت ملہر راؤ کے ہاں زیادہ ہوگئی تھی اور بعض دفعہ گھنٹوں رجنا کے ساتھ تنہائی میں بیٹھنے کا موقعہ اسے مل جاتا تھا، لیکن سوائے اس کے کہ لکچر کی طیاری میں جس قدر خاموش مدد کی ضرورت ہوسکتی ہے، وہ تو ضرور دیدیتا تھا، اور اس کے علاوہ نہ وہ کسی اور گفتگو کی جراءت اپنے اندر پاتا تھا، نہ رجنا کی طرف سے اس کی ابتدا ہوتی تھی۔ مسودہ کی ترتیب کتابوں کا اقتباس تحریر و نقل کی خدمت وہ نہایت مسرت کے ساتھ انجام دیتا۔ لیکن جب کبھی ذاتی رائے کا موقعہ آتا، فنی تنقید کی ضرورت ہوتی تو وہ اس خیال سے کہ کہیں میری تعریف و تحسین ناشناس بنکر رجنا کو برہم نہ کردے، ہمیشہ خاموش ہی رہتا۔ حالانکہ رجنا میں اگر کوئی عیب تھا تو صرف یہ کہ وہ ذرا خوشامد پسند تھی، اپنی تعریف سے خوش ہوتی تھی اور اگر کبھی کوئی موقعہ نمود و نمائش کا ملجاتا تو اس کو ہاتھ سے نہ جانے دیتی۔ اس لئے وہ راجکمار کی خاموشی کا مطلب کبھی یہ سمجھتی کہ شاید وہ میرے کمال کا معترف نہیں ہے جس کو وہ اپنی توہین سمجھکر اک نوع کا جذبۂ احتراز اپنے اندر پرورش ہوتے ہوئے محسوس کرتی۔ وہ یہ ضرور جانتی تھی کہ راجکمار کی نگاہ نہایت خاموش پسندیدگی و ستایش ہوکر نکلتی ہے لیکن اس کو وہ کسی اور جذبہ سے متعلق سمجھتی تھی۔ اور یہ اس کو پسند نہ آتا تھا کہ دنیا عورت ہونے کے لحاظ سے اُسے دیکھے، موسیقی ہی اس کی زندگی تھی اور وہی فضا اس کی تمام جذبات کی دنیا تھی، اس لئے اگر اس حیثیت سے ہٹکر کوئی اسے دیکھنا چاہتا تو وہ دل میں ہنستی کہ دنیا کس قدر بیوقوف ہے اور بجائے میری زندگی سے محبت کرنے کے، میری موت سے الفت کرنا چاہتی ہے۔ عورت ہونے کے لحاظ سے وہ اپنے آپ کو مردہ سمجھتی تھی اور اس لئے وہ راجکمار کو بھی مردہ پرست لوگوں میں شمار کرتی تھی۔ بعض وقت اسے حیرت ہوتی کہ جب راجکمار خود موسیقی کا اچھا ماہر ہے تو وہ کیوں اس کی فنی زندگی کو پسند نہیں کرتا وہ کیوں اس کے اظہار کمال پر خاموش ہوجاتا ہے، وہ کیوں حقیقت کا اعتراف نہیں کرتا، وہ کیوں پیغام روح کو نظر انداز کرکے صرف دعوتِ جسم کا شائق ہے۔ وہ بعض وقت گھنٹوں سوچا کرتی کہ اگر راجکمار واقعی وہی ہوجائے جیسا وہ چاہتی ہے تو کیا ہو؟

اس کے بعد وہ زیادہ دیر تک غور نہ کرسکتی تھی کیونکہ یہیں سے اسپر فریب نفس کی حقیقت کھلنے لگتی اور یہ دیکھکر کہ اس کے بعد خیال کی وہی سرحد شروع ہوجاتی ہے جس کی بنا پر وہ راجکمار سے احتراز کرتی ہے تو آگے سوچنا ترک کردیتی اور گھبرا کر پھر اسی نقطہ پر آجاتی تھی جہاں اُس کو صرف اپنا ہی تفوق نظر آتا تھا۔

یہ سب رجنا کا خیال ہی خیال تھا، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ راجکمار سب سے زیادہ اس کے فن ہی کا دلدادہ تھا۔ اور رجنا کے کمال موسیقی ہی نے اس کو گرویدہ بنا رکھا تھا، لیکن چونکہ وہ فطرتاً بہت خاموش تھا اور اظہار پسندیدگی کو نہ صرف فن بلکہ خود

خودپسندیدگی کی توہین سمجھتا تھا، اس لئے خاموش رہتا اور کھلے سے کھلا طریق اظہار جو اختیار کرتا، وہ ایک گہری سانس اور نم آلود نگاہ سے زیادہ نہ ہوتا۔ لیکن یہ کہنا کہ اس کا دل صرف اسی پر قانع تھا، اتنا ہی غلط تھا جتنا اپنی جگہ رجنا کا خیال۔

اس وقت دونوں اپنے آپ کو روحانیت ہی کے پرستار سمجھ رہے تھے، اور اپنے خیال کی پرواز کو مادی تعلقات سے بہت بلند جانتے تھے۔ لیکن تھے حقیقتاً دونوں مبتلائے فریب۔

جس وقت راجکمار نے لکچر کے اجزا دیکھے اور رجنا کے خیالات و جذبات کا مطالعہ کیا تو اس کی فتادگی میں خدا جانے کتنا اور اضافہ ہوگیا، لیکن اسی اعتبار سے اس کا سکوت اور بڑھ گیا اور تاثر کی شدت نے اس کی خاموشی کو ایک بیدرد سنگین دلی کی صورت دیدی۔ رجنا کنکھیوں سے دیکھتی جاتی تھی اور دل ہی دل میں راجکمار کی بےحسی پر کڑھ رہی تھی۔ راجکمار نے ایک خاص انداز سے مسودہ کو میز پر رکھا اور کہنی ٹکاکر ہاتھ پر سر کو ڈالدیا اور کچھ سوچنے لگا۔ رجنا نے دیکھا اور طعن آمیز ہنسی کیساتھ بولی

"آج پھر آپ کا اتنا وقت ضایع ہوا۔ آپ کے پسند کی چیز کہاں؟"

راجکمار نے جو اپنے خیالات میں ضرورت سے زیادہ منہمک تھا سنا بھی نہیں اور بدستور خاموش و متفکر بیٹھا رہا۔ رجنا کو اس سکوت سے اور صدمہ پہونچا۔ اس نے اس خاموشی کو اپنی توہین خیال کیا اور آگے بڑھکر میز سے مسودہ لیکر جانے لگی اس نقل و حرکت سے راجکمار کو اس وقت ہوش آیا جب وہ جاچکی تھی وہ چونک کر اٹھا کہ اسے بلائے، لیکن ایک خوفزدہ غلام کی طرح پھر ہمت ساقط ہوگئی اور دروازہ سے باہر نکل کر سڑک پر ہولیا۔ وہ اب اچھی طرح سمجھنے لگا تھا کہ رجنا اس سے کبیدہ خاطر رہتی ہے لیکن کیوں؟ اس کا وقت اکثر اسی معمہ کے حل کرنے میں بسر ہوتا۔ اپنی کمزوری اور حجاب کو محسوس کرتا تھا، وہ جانتا تھا کہ جو کچھ اس کے دل میں ہے زبان پر نہیں آتا، جو عزت رجنا کی اس کے دل میں ہے، اس کا اظہار اس سے نہیں ہوتا، لیکن اس سے رجنا کیوں ناخوش ہو، کیا وہ میری تعریف کی محتاج ہے، کیا اس کا کمال کسی اعتراف کا پابند ہے، کیا وہ خود اپنے آپ سے واقف نہیں ہے، اور کیا یہ وقوف سارے عالم کی طرف سے بے نیاز بنا دینے کے لئے کافی نہیں ہے۔ وہ دیکھتا تھا کہ اور لوگ جو اس کی صحیح قیمت کا اندازہ بھی نہیں کرسکتے تھے جب اس کی تعریف کرتے، تو وہ خوش ہوتی، ان پر اپنا التفات صرف کرتی، لیکن اس کی خاموشی و حیرت پر جو اعتراف و داد کی انتہائی صورت ہے، وہ کوئی توجہ نہ کرتی۔ اس خیال سے اس کا دل بعض مرتبہ بیٹھنے لگتا اور رجنا کی اس کمزوری نظرت پر اس کو سخت افسوس ہوتا ــــ دن گزرتے گئے اور رجنا کی کشش راجکمار کی طرف سے زیادہ سنگین ہوتی گئی یہاں تک کہ اس کی زندگی کا ہر لمحہ اب رجنا کی پرستش ہی میں صرف ہونے لگا۔

ان دونوں کی زندگی کے لئے یہ موقعہ خواہ کتنا ہی اہم کیوں نہ ہو لیکن دنیا کو اس پر توجہ کرنے کی ضرورت نہ ہوتی، اگر کالج کی فضا میں اس سے انقلاب نہ پیدا ہوتا۔ اس سے قبل اکثر ماہرین فن کی راسے تھی کہ طہر راؤ کے بعد اگر فن کے لحاظ سے کسی کو داد دیجاسکتی ہے تو پہلا نمبر رجنا کا ہے اور اس کے بعد راجکمار کا، ہرچند بعض ایسے بھی تھے جو راجکمار کو ترجیح دیتے تھے لیکن اب چند دن سے سب کو اس فیصلہ میں تبدیلی کی ضرورت معلوم ہونے لگی اور سخت حیرت کے ساتھ لوگوں نے راجکمار کے

تفوق کو محسوس کرنا شروع کیا۔

اس میں شک نہیں کہ راجکمار کے گانے میں فن کے تمام جزئیات ہمیشہ تکمیل کے ساتھ پائے جاتے تھے، لیکن چونکہ رجنا کے گلے کا نسائی لوچ اس میں نہ تھا اس لئے دلکشی کا جہاں تک تعلق ہوسکتا ہے وہ رجنا کو زیادہ حاصل تھی۔

سب سے پہلا دن جب اس کے خلاف ایک تغیر عام طور پر محسوس کیا گیا وہ تھا جب رجنا نے انتہائی بے رحمی سے راجکمار کو اپنے گھر آنے سے روک دیا اور ایسے الفاظ برہمی کے ساتھ جو شاید کبھی اس نے استعمال نہ کئے ہوں گے، ملنے سے انکار کر دیا۔

شام کا وقت تھا، کالج میں درس ہو رہا تھا لیکن راجکمار آج اپنے حجرہ سے نکل کر باہر نہیں آیا تھا، سارا دن اسے اپنے ٹوٹے ہوئے دل کے سنبھالنے اور آنسوؤں سے دامن تر کر کرکے آتش ناکامی بجھانے میں صرف کیا تھا، وہ یونہی فطرتاً غیور تھا چہ جائیکہ وہ کسی سے محبت کرنے لگے کہ اس صورت میں تو دل کا احساس بالکل شاہانہ اور اس کے خود داریاں آتھانہ ہو جاتی ہیں۔

لوگ اپنے اپنے مشغلہ میں مصروف تھے، مختلف درجوں میں درس کا سلسلہ جاری تھا۔ رجنا نے اپنا سرود سنبھالا ہی تھا کہ دفعتہً بورڈنگ کی سمت سے کسی دلدوز آواز نے سب کو متوجہ کر لیا۔ ہر زبان سے "راجکمار، راجکمار" نکل رہا تھا، لیکن رجنا اک ایسے اضمحلال کے ساتھ جس میں برہمی اور نفرت کا عنصر غالب ہوتا ہے، خاموش تھی اور سرود کو درست کر رہی تھی۔ راجکمار کی آواز بڑھ رہی تھی، اس کی موسیقی آہستہ آہستہ پھیلتی جا رہی تھی اور ہر شخص اپنی جگہ بیتاب ہوا جا رہا تھا۔

راجکمار کا گانا لوگوں کے لئے کوئی نئی چیز نہ تھا، روز ہی سننے میں آجاتا تھا، لیکن آج اس کی دلکشی کچھ عجیب قسم کی تھی اور دل بے اختیار کھنچا جا رہا تھا۔ ملہر راؤ اپنے کمرے سے باہر آگئے اور انھوں نے بھی، درمیان کے بڑے ہال میں پہونچکر جہاں اس وقت اور پروفیسروں کے ساتھ رجنا بھی بیٹھی ہوئی تھی، پوچھا "کیا یہ راجکمار ہیں" سوائے رجنا کے سب نے یک زبان ہو کر کہا "ہاں" اور تھوڑی دیر تک سب وہیں خاموشی کے ساتھ سنتے رہے آج اس کی آواز میں ایک خاص کیفیت تھی جو اس سے قبل کبھی نہیں پائی گئی۔ اس کا گانا ہمیشہ نشاط پیدا کیا کرتا تھا۔ لیکن آج اس سے حزن و ملال کی بارش ہو رہی تھی، اور اس کی آواز کا ہر نشیب و فراز، صرف کراہ کی مختلف صورتیں معلوم ہوتا تھا۔ وہ آج رو رہا تھا اور اس کی ماتم زدہ روح موسیقی کے ہر ہر سُر سے آنسو کی طرح بہکر نکل جانا چاہتی تھی،

جب ملہر راؤ کی خواہش پر وہ آیا تو سب نے دیکھا کہ اس کی آنکھیں نم آلود تھیں اور چہرہ سے وہ سکون ظاہر تھا، جو یاس و غم کی انتہا سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ گاتا رہا، دیر تک گاتا رہا اور سوائے رجنا کے جو تھوڑی دیر بعد کسی بہانہ سے اٹھکر چلی گئی تھی سب بے اختیار ہو ہوکر داد دینے پر مجبور ہوگئے، ملہر راؤ نے بار بار اُسے گلے سے لگایا۔ رجنا اس دن ہاں نہیں گائی اور نہ اس نے سرود بجایا۔ گھر پر جاکر کوشش کی، لیکن اس نے خود محسوس کیا کہ آج سرود کا کوئی تار ہم آہنگ نہیں ہوتا اور نہ اس کی روح اس کی آواز کا ساتھ دیتی ہے۔

اس واقعہ کے بعد کئی ماہ گزر گئے اور یہ حقیقت اب ہر شخص پر ظاہر ہوگئی کہ راجکمار کی ترقیاں موسیقی میں وہم و قیاس سے

بھی زیادہ بلند نظر آتی ہیں اور رچنا فن کے لحاظ سے روز بروز گرتی جا رہی ہے اور اس کی موسیقی میں بجائے لطافت کے خشونت بڑھتی جا رہی ہے۔

(۴)

کالج کے سالانہ جلسہ کا زمانہ آگیا، جب رچنا کو لکچر دینا تھا اور عملاً سب کے ساتھ اپنے فن کی نمائش کرنا تھی۔ بڑے بڑے نایک جمع ہونے والے تھے۔ ولایت کے بھی بعض بڑے کاملین فن آنے والے تھے اور تمام مشہور اخباروں کے نمایندے بھی شریک ہو رہے تھے۔ لاسلکی کی مدد سے ہندوستان کے ہر بڑے شہر اور لندن و امریکہ تک اس جلسہ کی موسیقی پہونچانے کا اہتمام ہو رہا تھا۔ اور ہر شخص اپنی انتہائی کوشش صرف کر رہا تھا کہ اس جلسہ کی کامیابی کا سہرا اس کے سر رہے۔ ملہر راؤ بھی روزانہ خلوت میں اپنی ان رنگینیوں کی مشق کر رہا تھا جن کا علم صرف اسی کو تھا یا تھوڑا بہت رچنا کو، لیکن اسکی الجھنیں بڑھتی جا رہی تھیں، کیونکہ راحکمار کے مقابلہ میں گانے کی ہمت اس نہ تھی اور جتنی کوشش ترقی کی وہ کرتی تھی، اسی قدر وہ گرتی جاتی تھی، کیونکہ اس کی ہر کوشش جذبۂ حقارت پر مبنی ہوتی تھی جس کا اثر نہایت مخفی طور پر اس کے موسیقی میں سرایت کرکے اس کی لطافت و تازگی کو برباد کرتا جا رہا تھا۔ راحکمار کو اس کا بھی ہوش نہ تھا کہ وہ کیا ہو گیا ہے اور رچنا کیا ہوتی جا رہی ہے۔

تمام انتظامات مکمل ہو چکے تھے، مہمان آکر اپنی اپنی فرودگاہوں میں مقیم ہو گئے تھے۔ اور سارے شہر میں دوسرے دن صبح جلسہ کے آغاز کا اعلان کر دیا گیا تھا۔ شام کا وقت تھا، راحکمار اپنے کمرہ میں بیٹھا ہوا خاموش کچھ سوچ رہا تھا کہ اس کا ایک عزیز دوست نسیم آگیا اور اس نے آتے ہی کہا کہ "راحکمار، مجھے کتنی مسرت ہے اس خیال سے کہ کل ساری دنیا کو معلوم ہو جائیگا کہ اس وقت سب سے بڑا ماہر موسیقی کون ہے اور کامیابی و فتحمندی کا ہار تمھارے گلے میں ڈالا جائیگا"

راحکمار نے سنکر آہستگی سے گردن اٹھائی اور بولا "نسیم، یہ کیا کہتے ہو، مجھے بھلا کیا آتا ہے، کیوں بناتے ہو؟"

نسیم "بنانے کی بات نہیں بلکہ یہ ایک حقیقت ہے جس کا اعتراف خود آج بھرے جلسہ میں تمھارے پرنسپل ملہر راؤ نے کیا۔ پہلے لوگوں کا خیال تھا کہ رچنا بائی سے زیادہ اس کا مستحق کوئی نہیں ہے لیکن اب یہ بات سب پر روشن ہو گئی ہے کہ قدرت نے یہ فخر تمھارے لئے مخصوص کر دیا ہے۔ لوگ حیران ہیں کہ اس کا سبب تمھاری غیر معمولی ترقی ہے یا رچنا بائی کا انحطاط، بہرحال جو وجہ بھی ہو، پانسہ بالکل پلٹ گیا ہے۔ اور ہر شخص محسوس کرنے لگا ہے کہ رچنا بائی اسی لئے تم سے برہم ہیں"

——— نہیں ایسا نہیں ہو سکتا، وہ نہایت بلند فطرت خاتون ہیں اور ان کی طرف سے ایسا خیال قائم کرنا انکی عظمت و شرافت کی توہین ہے۔ علی الخصوص اس حالت میں جب کہ واقعی وہ مجھ سے کہیں زیادہ دلکش مہارت رکھتی ہیں"

——— خیر کل کا دن دور نہیں ہے، سبھی کو معلوم ہو جائے گا کہ وہ تم سے زیادہ ماہر ہیں یا تم ان سے، لیکن اس قدر ضرور جانتا ہوں کہ رچنا بائی کے لئے یہ دن نہایت سخت آیا ہے اور ان کی غیر معمولی پریشانیاں اب ان کی صبر و ضبط سے باہر ہیں۔ مجھے اندیشہ ہے کہیں وہ نتیجہ کے اعلان کے بعد خودکشی نہ کر لیں"

سلیم تو یہ کہکر چلا گیا، لیکن ادھر راجکمار جس عالم میں پہونچگیا، اس کا علم دنیا میں سوائے اس کے اور کسی کو نہ ہوسکتا تھا وہ گھنٹوں سرنگوں بیٹھا ہوا سوچا کیا اور اس کے بعد دیر تک مضطربانہ انداز سے ٹہلتا رہا۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ جذبات کی فراوانی نے اس کے حواس سلب کر لئے تھے اور وہ کسی ایسے نتیجہ پر پہونچگیا تھا جو اس کی زندگی میں انقلاب تام پیدا کرنے والا ہے۔

اس نے شام کے قریب بکس کھولکر اپنی ڈائری نکالی اور دیر تک کچھ لکھتا رہا پھر اس کو میز پر رکھکر ایک ایسے عزم کے ساتھ جس میں ایک پہاڑ کا سا ثبات پایا جاتا تھا، وہ اٹھا اور بازار کی طرف جاکر تھوڑی دیر میں واپس آیا اور دروازہ بند کر لیا

(باقی) نیاز

---

# نادرات

عورت کی ایک ٹھنڈی سانس مرد کے تمام دلائل باطل کر دینے کیلئے کافی ہے

---

بہت سی باتیں دیوانوں کے منھ سے بھی کیسی صحیح نکل جاتی ہیں

---

شجاع زندگی میں ایک مرتبہ مرتا ہے۔ اور بزدل روزانہ کئی مرتبہ مرتا ہے

---

آنکھوں کے آنسو رنج وملال کی دلیل نہیں

---

ایک امیر نے اپنے بیٹے کے اتالیق سے کہا کہ "لکھنے سے پہلے اُسے تیرنا سکھاؤ کیونکہ ایسے لوگ تو بہت مل جائیں گے جو اس کے بجائے لکھ سکیں، لیکن اس کے عوض میں تیرنے والا کوئی نہ ملیگا۔

---

جو شخص تمہیں حیثیت سے زیادہ بلند کرنا چاہے، اس سے احتراز کرو

---

حُسن انسانی میں تہذیب سے زیادہ حسین کوئی چیز نہیں

---

نظام حکومت، قوم کی روح کے مطابق ہونا چاہئے

---

اگر تمہارا سینہ تمہارے راز کے لئے تنگ ہے تو ظاہر ہے کہ دوسرے کا سینہ اس سے زیادہ تنگ ہوگا۔

---

مبارک ہے وہ شخص جس کی بصارت کا تعلق قلب سے ہے اور افسوس ہے اس پر جس کا قلب بصارت سے وابستہ ہے،

---

اگر گفتگوئے محبت کرنا ہے تو فرانسیسی زبان میں کرو۔ اگر فلسفہ پر گفتگو کرنا ہے تو عربی زبان اختیار کرو۔ اگر شجاعت کا ذکر ہے تو ترکی زبان استعمال کرو۔

---

کمتر ایسا ہوتا ہے کہ لبوں پر تبسم ہو اور دل ضبط گریہ سے فارغ۔

---

عورت کا دل عنبر کی طرح ہے کہ جب تک اس میں جلن پیدا نہیں ہوتی خوشبو نہیں پھیلتی۔

---

اچھی تعلیم معجزوں کی محتاج نہیں ہوتی۔

---

پنکھے سے کہر کو دور نہیں کر سکتے۔

---

جس کی تمام آرزوئیں منقطع ہو جاتی ہیں اس کی آرزو موت ہوتی ہے

---

مجھ سے بتاؤ کہ تمہارے دوست کون ہیں اور میں بتادونگا کہ تم کیا ہو

---

عورتیں پہاڑ کی طرح ہیں کہ دور ہی سے زیادہ حسین نظر آتی ہیں

---

مرد ہنستا ہے دل سے اور عورت صرف چہرہ سے

# معاشیات ہند پر جغرافیہ کا اثر

یوں تو ہر ملک اور ہر جگہ کی معاشی حالت پر اس ملک کی جغرافیہ کا گہرا اثر پڑتا ہے لیکن ہندوستان کی معاشیات پر یہاں کے جغرافیہ کا جتنا اثر ہوتا ہے اتنا کسی اور جگہ شاید ہی ہوتا ہو۔ ہندوستان کے شمال میں کوہ ہمالیہ کا سلسلہ ڈیڑھ ہزار میل تک پھیلا ہوا ہے۔ مغرب میں بحر عرب ہے، مشرق میں خلیج بنگال، اور جنوب میں بحر ہند۔ اس کے علاوہ ملک کے اندر مشرق اور مغرب میں دو زبردست پہاڑی سلسلے ہیں جو مشرقی و مغربی گھاٹ کے نام سے مشہور ہیں۔ اور وسط ہند کا پہاڑی سلسلہ وندھیاچل کہلاتا ہے۔ اس جغرافیائی تخصیص سے ہم سرزمین ہند کو چار حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں پہلا حصہ کوہ ہمالیہ اور اس کا دامن۔ دوسرا شمالی ہند کا میدان۔ تیسرا دکن کی سطح مرتفع اور چوتھا ساحلی میدان۔

## ہمالیہ کے فوائد

اب ہم کو دیکھنا ہے کہ یہاں کی پیدائش دولت پر اسکی جغرافیائی خصوصیات کا کیا اثر پڑتا ہے۔ سب سے پہلے کوہ ہمالیہ کو لیجئے اس سے ہندوستان کو بیشمار فوائد پہونچ رہے ہیں اس کے احسانات ہندوستان پر اس قدر ہیں کہ ان کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا چونکہ یہ پہاڑی سلسلہ بعض جگہ بہت بلند ہے اس لئے بحر عرب سے جو شمال مشرقی کی موسمی ہوائیں اٹھ اٹھ کر جاتی ہیں وہ اس پہاڑ کی بلندی کی وجہ سے باہر نہیں جا سکتیں اور ٹکرا کر سب کی سب یہیں برس جاتی ہیں۔ تبت کی طرف سے جو گرم اور مہلک ہوائیں چلتی ہیں ان سے ہندوستان صرف اسی پہاڑ کی بدولت محفوظ رہتا ہے ہندوستان کے تمام بڑے بڑے دریا مثلاً گنگا۔ برہمپتر اور سندھ اسی پہاڑ سے نکلتے ہیں جو تمام شمالی ہند کو سیراب کرتے ہیں اور جن کی بدولت شمالی ہند اس قدر آباد ہے پہلے بڑے بڑے شہر ایسے دریاؤں کے کنارے آباد کئے جاتے تھے جن میں آمد و رفت بہ آسانی ہو سکے اور یہ صفت ہندوستان کے دریاؤں میں موجود ہے ان دریاؤں کا ڈھال نہایت مناسب ہے جس کی وجہ سے پانی آہستگی سے بہتا ہے اس لئے ان میں کشتی اور چھوٹے جہاز بلا خطر چلائے جاتے ہیں۔ ریلوے کی ایجاد سے قبل تجارت کا بہت کچھ دار و مدار ان ہی دریاؤں پر تھا گو اس ایجاد سے اس میں کمی واقع ہو گئی ہے پھر بھی ابھی تک ان سے آمد و رفت اور باربرداری کا کام کیا جاتا ہے گو عام طور سے ان دریاؤں کا ڈھال معمولی ہے لیکن منبع کے قریب یہ بہت زبردست ہے جس کی وجہ سے یہ اپنے ساتھ پتھر کو کاٹ کر مٹی بہا لاتے اور زمین میں اضافہ کرتے ہیں۔

یہ مٹی زراعت کے لئے بہت موزوں اور زرخیز ہوتی ہے۔ شمالی ہند کا ایک بڑا حصہ اسی قسم کی مٹی اور پتھر سے بنا ہوا ہے یہ دریا آب پاشی کے بڑے ذرایع ہیں ان سے زراعت کو بہت کچھ ترقی ہوئی اور ہو سکتی ہے۔ پنجاب میں دریائے سندھ اور اس کی باجگزار ندیوں سے نہر کاٹ کاٹ کر لاکھوں ایکڑ زمین سیراب کی جاتی ہے جس سے ملک کی دولت میں بیحد اضافہ ہوتا ہے اگر پنجاب سے دریائے سندھ نہ گذرتا تو وہ خطہ ویران ہوتا کیونکہ وہاں بارش بہت کم ہوتی ہے اور اگر یہ دریا بھی نہ ہوتا

تو ذریعہ آبپاشی مسدود ہو جاتا۔ اگرچہ اکثر جگہ کے دریاؤں میں گرمیوں کے موسم میں پانی بہت کم ہو جاتا ہے لیکن اس کے برخلاف ہندوستان کے دریاؤں میں پانی بڑھ جاتا ہے۔ اور بعض اوقات طغیانی آجاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمالیہ کی چوٹیاں برف سے ڈھکی رہتی ہیں اور جب گرمی میں برف پگھلتی ہے تو سب کی سب بہہ کر ان دریاؤں میں آجاتی ہے جس سے پانی کی کوئی انتہا نہیں رہتی ہمالیہ کے آبشاروں اور دریاؤں سے جس قدر کثیر مقدار میں برق پیدا کی جاسکتی ہے اس کے متعلق میں ایک قبل کے مضمون "کیا ہندوستان ایک صناع ملک بن سکتا ہے" میں لکھ چکا ہوں لہذا یہاں اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں۔ ہمالیہ کے بعض پرفضا مقامات مثل شملہ، نینی تال اور دارجلنگ بے حد فرحت افزا ہیں۔ جس طرح اٹلی کے خوشنما مناظر وہاں کی ایک بڑی دولت ہیں۔ اسی طرح ہندوستان کے یہ پہاڑی مقامات بھی ملک کی دولت ہیں

صرف یہی نہیں کہ ہمالیہ کے دامن میں اس قدر گھنے اور زبردست جنگل ہیں کہ ان میں ہر قسم کی عمدہ سے عمدہ چوبینہ پیدا ہوتی ہے جن سے اعلیٰ درجے کا فرنیچر تیار ہوتا اور ہو سکتا ہے۔ اس کی لکڑیاں عمارات بنانے میں بے حد کام آتی ہیں۔ ان سے ریل کے ڈبے اور سلیپر بھی تیار کئے جاتے ہیں بلکہ اس کے علاوہ اس کے دامن میں بعض زمینیں ایسی ہیں جنہیں نہایت قیمتی زرعی پیداوار مثل چاء و کافی کی کاشت کی جاتی ہے۔ ان کو ہم ملکی دولت کے اضافہ کا باعث نہیں تو اور کیا کہیں؟ غرض یہ فوائد ہمالیہ ہی کی مہربانیوں کا نتیجہ ہیں اگر ہمالیہ نہ ہوتا تو ہندوستان اس تمام دولت سے جو صرف اس کی وجہ سے حاصل ہو رہی ہے محروم رہتا اور ہمالیہ کا یہی جغرافیہ سے تعلق رکھتا ہے۔

ہمالیہ جہاں قدرتی طور پر ملک کی فصیل کا کام دیتا ہے اور اس کو بیرونی حملوں سے محفوظ رکھتا ہے وہیں اس میں چند درے جو راستے کا کام دیتے ہیں نظر آتے ہیں یعنی ہمالیہ کوئی ایسا سد سکندری نہیں کہ اگر کوئی یہاں آنا یا یہاں سے جانا چاہے تو آجا ہی نہ سکے۔ اگر ایسا ہوتا یہ نقصان کا باعث ہوتا۔ گو بادی النظر میں ایسا معلوم ہوگا کہ اگر اس میں یہ چند درے بھی نہ ہوتے تو ہندوستان بہت زیادہ محفوظ ہو جاتا اور ہندوستان پر اب تک جو حملے افغانستان کی طرف سے ہوئے وہ بھی نہ ہوتے ہم اس کو مانتے ہیں کہ اگر درے نہ ہوتے تو یہ حملے نہ ہوتے لیکن ملک کی ترقی اور اس کے فروغ کے لئے ضروری ہے کہ اس کے تعلقات دوسرے ممالک سے قائم ہوں اگر کوئی ملک دنیا کے تمام دیگر ممالک سے علیحدہ کر دیا جائے اور اس کو کسی سے کسی قسم کا تعلق نہ ہو تو اس کی ترقی جس قدر محدود ہوگی اس کا ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے۔ وہ اپنی ابتدائی حالت سے آگے قدم نہیں بڑھا سکتا اس لئے اگر ہمالیہ میں درے نہ ہوتے تو اس کا تعلق بڑی حد تک دوسرے ممالک سے منقطع ہو جاتا اور ایسی صورت میں اس کو جو نقصان ہوتا وہ اس سے کہیں زیادہ ہوتا جو بیرونی حملوں کی وجہ سے ہندوستان کو برداشت کرنا پڑا۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ درے ہندوستان کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئے۔ اور یہ ہمالیہ کا بڑا وصف ہے کہ باوجود محافظ ہونے کے اس میں چند راستے بھی ہیں جن سے ہندوستان اور دیگر ممالک سے ربط قائم رہ سکتا ہے۔ اس پہاڑ کا ایک اثر اوپر بیان کیا جا چکا ہے یعنی اس کی وجہ سے شمالی حصہ میں بارش کثرت سے ہوتی ہے۔ متعدد دریا اس سے نکلتے ہیں جس سے اس کی سرسبزی میں اضافہ ہوتا ہے

لہٰذا پہاڑ کی حفاظت۔ زمین کی زرخیزی۔ دریاؤں کی روانی یہ سب ملکر زمین کو زرخیز کریں گی اس زرخیزی کا اثر یہ ہوگا کہ لوگ کاشتکاری کی طرف راغب ہوں گے اور آبادی زراعت پیشہ ہوگی۔ زراعتی پیشہ کا اثر یہ ہوگا کہ یہاں کے لوگ امن پسند ہوں گے وہ کوئی ایسا خلل گوارہ نہیں کر سکتے جس سے ان کی زمین ان سے علیحدہ ہو۔ پس جنگ و جدال سے وہ بالطبع متنفر ہوں گے۔ ان تینوں باتوں کے یکجا ہونے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہاں دولت زیادہ ہوگی۔ زراعت اور تمول ملکر شمالی ہند والوں کو امن پسند بنا دیں گے کیونکہ بدامنی اور جنگ سے بھاگنے والے طبقہ زراعت پیشہ اور متمول لوگوں ہی کا ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ شمالی ہند کی یہ تمام خصوصیات اس کی جغرافیائی اثرات کی وجہ سے ہوئیں جس سے ملک کی معاشی حالت متاثر ہوئے بغیر نہیں رہی۔

## شمالی میدان

اب ہندوستان کے دوسرے حصے شمالی ہند کے میدان کو لیجئے۔ یہ جس قدر زرخیز و آباد ہے اتنا ہندوستان کا کوئی دوسرا حصہ نہیں۔ ہندوستان کی کل زرعی پیداوار کا بڑا حصہ یہیں سے وصول ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ بارش کثرت سے ہوتی ہے جتنے ذرائع آبپاشی یہاں ہیں اتنے کسی دوسرے حصے میں نہیں اس کے علاوہ یہاں کے دریا گاہے گاہے اپنی زرخیز مٹی دہاں کے میدانوں میں پھیلاتے رہتے ہیں۔ اگر ہمالیہ نہ ہوتا تو اس کو یہ فوائد کہاں سے نصیب ہوتے اس لئے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ اگر اس کے گرد اس قدر عمدہ جغرافیائی حالات نہ ہوتے تو اس کو یہ سرسبزی و شادابی نصیب نہ ہوتی۔

## دکن کی سطح مرتفع

یہاں نہ بارش کی کثرت ہے اور نہ وہ سرسبزی و شادابی۔ اس کے دونوں طرف کے مشرقی و مغربی گھاٹ اس کو اپنے حصے سے محروم رکھتے ہیں جب بحر عرب سے شمال مشرقی موسمی ہوائیں اٹھ کر دکن کی طرف آنا چاہتی ہیں تو مغربی گھاٹ ان کو ادھر آنے سے باز رکھتی ہے اور یہ لکہ ہائے ابر دکن آنے کی بے سود کوشش میں ان پہاڑوں سے اپنا سر ٹکرا ٹکرا کر وہیں برس پڑتے ہیں اگر درمیان میں یہ دیوار سنگی حائل نہ ہوتی تو دکن بھی بہت کچھ سرسبز و شاداب ہوتا۔ دکن میں جو دریا بہتے ہیں ان کا دہارا اس قدر تیز ہے کہ اس میں بند باندھنا یا نہریں کاٹنا ایک دقت طلب امر ہے۔ دکن کو جو تھوڑی بارش میسر ہوتی ہے وہ شمال مغربی موسمی ہواؤں کا (جو خلیج بنگال سے اٹھتی ہیں) نتیجہ ہیں وجہ یہ ہے کہ مشرقی گھاٹ بعض بعض جگہ بہت پست ہیں جنکی وجہ سے کچھ ابر کے ٹکرے ادھر بھی چلے آتے ہیں۔ دکن میں بارش کی کمی کا باعث یہی گھاٹ ہیں اور اسی وجہ سے یہاں کی زرخیزی میں بھی کمی واقع ہوگئی ہے۔

## ساحلی میدان

یہ میدان بعض بعض جگہ تین سو سے چار سو میل تک چوڑے ہیں اور بعض جگہ تنگ ہو کر صرف تیس چالیس میل رہ گئے ہیں۔ ان میدانوں میں بارش کی کثرت رہتی ہے (اور یہ مشرقی و مغربی گھاٹوں کا نتیجہ ہے) جس سے یہ بہت کچھ سرسبز و شاداب ہیں۔

## موسم اور آب و ہوا

پیدائش دولت کے لئے معاشی جد و جہد ایک لازمی امر ہے اور معاشی جد و جہد کے لئے عمدہ کارکردگی کا ہونا ضروری لیکن عمدہ کارکردگی قائم رہنے اور کارکردگی بڑھانے کے لئے چند چیزوں کا ہونا لازمی ہے جسمیں

سب سے مقدم آب وہوا اور موسم کا اثر ہے انتہا درجے کی گرم و سرد آب وہوا اور موسموں کا جلد جلد تبدیل ہونا کارکردگی پر مضر اثر ڈالتا ہے جس جگہ شدت کی گرمی پڑتی ہے وہاں سخت جسمانی محنت دیر تک نہیں ہو سکتی اور قدرتاً ایسی جگہ زیادہ محنت کی ضرورت بھی نہیں ہوتی، کیونکہ نباتی پیداوار ایسی جگہ کثرت سے ہوتی ہے۔ ایسے ممالک کی زندگی نہایت سیدھی سادی ہوتی ہے۔ نہ ان کو زیادہ اور گرم کپڑوں کی ضرورت نہ اعلیٰ اور مضبوط مکان کی حاجت۔ پہننے کو مختصر کپڑا اور رہنے کو معمولی جھونپڑا کافی ہوتا ہے اسی طرح جہاں سردی اور برف باری شدت کی ہوتی ہے وہاں نہ محنت کا کافی موقع ملتا ہے اور نہ زمین سے خاطر خواہ پیداوار ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ مثلاً لیپ لینڈ ( Lap Land ) اور فائین لینڈ ( Fin Land ) کہ مہینوں وہاں سورج کی شکل تک دکھائی نہیں دیتی اور کثرت برف باری سے سوائے برف کے میدانوں کے کچھ نظر نہیں آتا۔ یہاں کے باشندے ہفتوں اپنے گھروں سے نہیں نکل سکتے۔ ان کی غذا چربی، جانوروں کا گوشت اور مچھلی ہوتی ہے۔ ایسی صورتوں میں بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ان مقامات میں زراعت یا صنعت و حرفت کو ترقی ہو سکے۔

موسم کا جلد جلد تبدیل ہونا بھی کارکردگی کے لئے مضر ہے، ہندوستان میں تین موسم ہوتے ہیں، کبھی بلا کی گرمی کبھی کڑاکے کی سردی اور کبھی موسلا دھار بارش غرض طبیعت کچھ نہ کچھ ناساز ضرور رہتی ہے بارش کے موسم میں عموماً ہیضہ اور سرخ بخار (؟) ملیریا اکثر مقامات پر پھیل جاتا ہے۔ آب وہوا کی خرابی سے صحت اچھی نہیں رہتی صحت کی خرابی سے پوری محنت نہیں ہو سکتی اور محنت کی کمی سے کارکردگی پر مضر اثر پڑتا ہے۔ اس کے برخلاف منطقہ معتدل میں آب وہوا کی عمدگی اور موسم کی یکرنگی سے یہ تمام خرابیاں جو اوپر بیان ہوئیں پیدا نہیں ہوتیں کافی محنت کا موقع ملتا ہے اور طبیعت بھی نہیں تھکتی۔ زراعت اور صنعت و حرفت دونوں کی ترقی کے لئے منطقہ معتدل نہایت مناسب ہے

آب وہوا اور موسم کا اثر قریب قریب تمام ضروریات زندگی پر پڑتا ہے اسمیں سب سے اول خوراک ہے جس جگہ کی جیسی آب وہوا ہوگی اسی مناسبت سے وہاں کی پیداوار ہوگی۔ اگر ہم یہ چاہیں کہ کوئی پیداوار جو کسی خاص جگہ کے لئے مخصوص ہو اسی عمدگی سے دوسری جگہ پیدا کریں تو یہ ناممکن ہے کیونکہ اس چیز کیساتھ ہم وہاں کی آب وہوا منتقل نہیں کر سکتے۔ مثلاً سیلون اور کشمیر کی چائے ساری دنیا میں مشہور ہے اور ہر متمدن ملک کو اس کی ضرورت۔ اگر جگہ اور آب وہوا کی تخصیص نہ ہوتی تو ہر ملک اپنے یہاں بطور خود پیدا کرکے دوسروں کا محتاج نہ ہوتا اسیطرح بنگال کا جوٹ ہو کہ سوائے ہندوستان اور ہندوستان میں بھی بنگال یا تھوڑا بہت امریکہ کے کسی دوسری جگہ پیدا نہیں ہوتا اور ضرورت ساری دنیا کو ہے۔ اسیطرح اور دوسری چیزیں بھی ہیں جیسے برا کی روئی، کشمیر کے بھیڑوں کی اون، حیدرآباد کے چاول کسی دوسری جگہ اتنے اعلیٰ پیدا نہیں ہوتے۔ غرض یہ کہ پیداوار آب وہوا کے تابع ہے اور صحت و قوت کا دارومدار خاص طور سے خوراک پر پس آب وہوا بذریعہ خوراک کارکردگی اور پیدائش دولت پر بڑا اثر ڈالتی ہے اور کسی جگہ کی آب وہوا کا تعلق وہاں کی جغرافیہ سے ہے تو معلوم ہوا کہ یہاں کی جغرافیائی حالات کا معاشیات ہند پر کیا اثر پڑ رہا ہے۔

ابو المنصور حمید

# حضرت شیخ محمود چشتی رحمۃ اللہ علیہ

محمود نام، راجن عرف عام، والد کا نام علم الدین تھا۔ مرز بوم پیران پاک پٹن ہے والدہ چھوٹا سا چھوڑ مری تھیں، والد کے آغوش میں پلکر جوان ہوئے

اخلاق و عادات بہت پسندیدہ رکھتے تھے، خاموشی اور مختصر گوئی کے بچپن سے خوگر تھے، نظرتاً صلح جو اور امن پسند تھے بچوں کی طرح شرارت و فساد آپ کی عادت نہ تھی۔ اخبار الاولیا کا بیان ہے کہ بچپن میں کبھی کبھی کسی سے نہیں لڑے لوگ کہتے تھے کہ یہ بچہ بوڑھوں کا بھی بوڑھا ہے۔

ریاضت و مجاہدہ گویا گھٹی میں پڑا تھا۔ رات دن یہی شغل تھا، سب باتوں سے نفرت تھی مگر اس میں دل لگتا تھا۔ لکھنے پڑھنے سے بہت بیزار رہتے تھے۔ کہتے تھے مجھے درود و صلوٰت اور دعا و مناجات میں جو چین ملتا ہے، کسی دوسری چیز میں نہیں ملتا۔

والد یہ باتیں دیکھ دیکھ کر خوش ہوتے، اور فخر کرتے کہ خدا نے ان کو صالح بیٹا دیا۔ انھوں نے آپ کو بالکل آزاد کر دیا تھا اور آپ کے اشغال سے کسی قسم کا تعرض نہیں کرتے تھے لیکن انھوں نے دیکھا کہ یہ تو پیار و محبت میں خراب ہوئے جا رہے ہیں، تعلیم کا زمانہ گزر رہا ہے، اور یہ علم سے بے خبر ہیں حالانکہ سلوک بغیر علم کے نہیں آتا۔ عادات و اطوار کا اچھا ہونا دین سے اخلاص، اعمال و معتقدات میں غلو و احترام، یہ سب باتیں بغیر علم غیر یقینی اور غیر مستحکم ہوتی ہیں۔ اس لئے آپ نے ان کو مختلف طریقوں سے علم کی طرف مائل کرنا چاہا، جہالت کے نقائص بتلائے، طالب سلوک کے لئے اس کا سم قاتل ہونا واضح کیا۔ مگر جمال حقیقت کا شیدائی ان باتوں میں نہ آیا، اس نے صاف انکار کر دیا اور تو اور حدیث، تفسیر، فقہ کی طرف بھی توجہ نہ کی اور صاف صاف کہدیا کہ میں ان جھگڑوں میں نہیں پڑتا۔ میں ان پشتاروں کو لاد کر کیا کروں؟ میری روح کی طمانینت تو صرف انہماک الٰہی میں ہے ؎

ما قصۂ سکندر و دارا نہ خواندہ ایم　　از ما بجز حکایت مہر و وفا مپرس

آپ کو تحصیل علم پر زور دینا، حقیقت حال سے ناواقفیت کی دلیل تھی۔ آپ کی فراست و دانائی آپ کا علم و فضل، ادب معاملہ میں آپ کی واقفیت ہر ہر بات سے ظاہر ہوتی تھی، جو بات کہتے تھے نہایت گہری اور عالمانہ، اس کا سب کو اعتراف تھا تاہم حضرت شیخ علم الدین کو اطمینان نہیں ہوتا تھا، ان باتوں کو غیر یقینی سمجھتے تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے نہایت سختی سے توجہ دلائی کہا میں تمہیں بار بار ٹوکتا ہوں مگر تم اپنی باتوں سے باز نہیں آتے؟ تم راستہ بھول گئے ہو منزل کا پتہ نہیں جانتے، اور اندھوں کی طرح ادہر ادہر ٹٹولتے ہو اور وقت ضائع کر رہے ہو۔ تمہیں سب سے پہلے تحصیل علم ضروری ہے تمہیں اس کے لئے تیار ہونا چاہئے ورنہ تم دوسروں کے لئے مصیبت بن جاؤ گے، اور تمھیں اس صورت میں وہ نعمت بھی نہیں مل سکیگی۔

میراث پدر خواہی علم پدر آموز

یہ سنکر آپ نے زبان کھولی، اور اپنی علم و دانش کے وہ جوہر دکھائے کہ والد انگشت بہ دنداں رہ گئے بولے: منزلِ سلوک میں ہر شخص کی حالت یکساں نہیں ہوتی۔ کسی کے لئے علم و فضل راہنما ہوتا ہے اور کسی کے لئے اس کی جہالت و شکستگی۔ کوئی عشق مجازی کے پروں پر اڑ کر مقامِ حقیقی کی بام بلند تک پہنچتا ہے اور کوئی خانقاہ کی گوشہ نشینی سے کسی کے زخم دل کے لئے اس کی آہیں دوا ہوتی ہیں اور کسی کے لئے مرہم کا پھایا رکھنے والی انگلیاں، علم کے بغیر کچھ نہیں ہوسکتا یہ ایک خیال ہے جو حقیقت سے دور ہے۔ پرستاران حق و صدق پر جو احوال طاری ہوتے ہیں۔ دردمندان عشق کے دلوں میں جو ٹیسین اٹھتی ہیں وہ علم و فضل کے حلقوم ہی سے نہیں نکلتیں، وہ صرف علماء و فضلاہی کو نہیں پکارتیں۔ سیکڑوں بندگان خدا ہیں جو علم کے نام سے ایک لفظ بھی نہیں جانتے مگر بڑے بڑے عالم ان کے آگے عقیدت و ارادت کا سر جھکاتے ہیں۔ جب آسمان سے نزول باراں ہوتا ہے۔ تو ہر خشک و تر کو سیراب کرتا ہے یہ کبھی نہیں سنا کہ اہل علم کی زمینیں تو سیراب ہوگئی ہوں، مگر جاہل کسانوں کی کھیتیاں جل گئی ہوں۔

تحصیل علم کا مقصد کیا ہے؟ معرفت الٰہی یا علم کی پرستش؟ اگر معرفت الٰہی ہے تو علم صرف ذریعہ ہے مقصد نہیں۔ لہذا اگر کسی کو یہ مقصد بغیر اس ذریعہ کے حاصل ہوجائے تو اس کے لئے ضرورت نہیں کہ تحصیل علم میں اپنا وقت ضائع کرے کیونکہ وہ جس مقصد کے لئے علم حاصل کرتا، وہ مقصد اسے حاصل ہوچکا ہے۔ لیکن اگر تحصیل علم کا مقصد علم ہی ہے تو میرا آپ کا اصولی اختلاف ہے۔ میں علم کو مقصد نہیں سمجھتا ذریعہ سمجھتا ہوں، اور آپ ذریعہ کو مقصد سمجھتے ہیں۔ پھر آپ جو مجھے پڑھنے کی طرف بلاتے ہیں تو کس لئے؟ جس سے ملنے کے لئے علم کی ضرورت تھی وہ مجھے مل گیا ہے، اور میں نے اس کو علم سے نہیں بلکہ اس کو اس سے پالیا ہے۔

"وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ" رہی یہ بات کہ مجھے درس و ارشاد کی مسند آرائی کرنی چاہیے، اور اس کے لئے تحصیل علم ناگزیر ہے تو اس کے متعلق عرض ہے کہ میں اپنے تئیں اس منصب کے قابل نہیں پاتا۔ آپ جانتے ہیں کہ انجمن آرائی سے مجھے ابتدا سے نفرت ہے، اور مولویت کی مسند سے مجھے عُجب و ریا کی بو آتی ہے۔ شیخ الاسلام حضرت خواجہ نصیر الدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ "یک جہل دنا وانی نفضل وارد برہزار کعتے کہ آمیختہ با عجب و ریا باشد" پس میں علم ریائی کی کچھ ایسی زیادہ ضرورت نہیں سمجھتا میرے خدا نے مجھے جس قدر پڑھا دیا ہے سلوک کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں، اور نہ مجھے اس کیلئے تشنگی و بیقراری ہے۔ اصل طاقت عمل اور طلب صادق کی طاقت ہے باقی جو کچھ ہے بیکار ہے ؂

تو نازکی نہ بروے بہ منزلِ مقصود    مگر طریق رہش از سرِ نیاز کنی

والد نے یہ گفتگو سنکر کہا:- اگر تمہیں یہ یقین ہے کہ اس راہ چل کر منزل تک پہنچ جاؤ گے، اور ہر حال میں پابند شریعت رہوگے، تو میں تم کو تمہارے مسلک اور رجحان طبیعت پر چھوڑے دیتا ہوں، اور اگر تم اس امتحان میں پورے اترے تو تمہیں وہ امانت بھی دیدونگا جس کا تم اپنے تئیں مستحق بنالوگے۔ آپ نے اس کا مختصر سا جواب دیتے ہوئے داخل طریقت ہونے کی درخواست کی، جسے انھوں نے منظور کرلیا، اور تھوڑے عرصہ میں جب انہیں آپ کی قابلیت کا تجربہ ہوگیا تو خرقۂ خلافت سے بھی

سرفراز کر دیا - آپ کو مختلف شیوخ سے بیعت وارشاد کی اجازت تھی - شیخ احمد بن ادریس سے طریقۂ شاذلیہ میں شاہ جلالی سے قادریہ میں، شیخ خازن سے سہروردیہ میں، شیخ احمد کھٹو، اور عزیز اللہ متوکل سے مغربیہ میں شجرۂ خلافت ملا تھا -

۲۲ صفر تاریخ وفات ہے سال تحقیق نہیں آداب الطالبین میں سنہ ۹۷۰ھ لکھا ہے - اور گلزار ابرار میں سنہ ۹۸۹ھ -

ناظر دہلوی

# آیندہ جنوری سنہ ۲۹ء کا نگار

کم از کم دس جزو یعنی ۱۶۰ صفحہ کا ہوگا اور نگار کے اول سال اشاعت (یعنی سنہ ۱۹۲۲ء) کے تمام بہترین مضامین نظم و نثر کا مجموعہ ہوگا۔ نگار کی گزشتہ جلدیں مکمل اب نہیں ملسکتیں اور ملک میں انکی مانگ بہت ہے اس لئے اب سوائے اس کے کوئی تدبیر نہیں کبھی کبھی انتخاب شائع ہوتا رہے سنہ ۲۲ء میں جو حضرات خریدار تھے، ان میں سے اب بہت کم باقی رہگئے ہیں اس لئے سنہ ۲۲ء کا انتخاب تمام موجودہ ناظرین کے لئے بالکل نئی چیز ہوگا - اس انتخاب میں جتنے مضامین علمی و ادبی، افسانے یا نظمیں ہونگی وہ سب نہایت بلند معیار کی ہوں گے اور ایسا ہونا چاہئے کیونکہ ایک ہزار صفحات سے ۱۶۰ صفحات کا انتخاب کیا جائیگا

## دوسری رعایت

آج کی تاریخ سے لیکر ۳۰ دسمبر تک یہ ہوگی کہ نگار کے ہر سالانہ خریدار کو (بشرطیکہ وہ رعائتی خریدار نہیں ہے) کتاب فراست الید (یعنی ہاتھ کی لکیریں دیکھ مستقبل پر حکم لگانا) جو زیر طبع ہے بجائے عہ کے ۸ ر میں دیجائے گی -

اس لئے جو حضرات ابھی یا شروع سال (یعنی جنوری سنہ ۲۹ء) سے نگار کے خریدار ہونا چاہتے ہیں یا وہ تمام قدیم خریدار جنکا چندہ اب یا دسمبر میں ختم ہو رہا ہے - اور وہ اس کتاب کو حاصل کرنا چاہتے ہیں انکو چاہئے کہ اس کی اطلاع فوراً دیدیں تاکہ وی پی صہ کا روانہ کیاجائے - یا خود ذریعہ منی آرڈر صہ کا منی آرڈر روانہ فرمادیں "مینیجر نگار لکھنؤ"

# فلسفۂ حسن

حسن کا لفظ سہ حرفی آج ہے موضوع بحث
اس کے ہر ہر جزو کو تنقید سے ہے دیکھنا

علم حیات و وجدانات و جذباتِ بشر
پورا سرمایہ ہے یہ فنِ جمالیات کا

کس طرح ہوتا ہے احساس جمالی کا ظہور
کونسی شے ہے جو ہو حسن مجسم بر ملا

کیا سبب اس کا کہ اک شے ایک کرتا ہے پسند
دوسرا کرتا ہے نفرت وہ بھی کیسی ناروا

کون سے ہیں ایک شے کے وہ نمایاں خط و خال
جن سے سمجھی جاتی ہے وہ شے نہایت خوشنما

صوت میں پنہاں ہے آخر کونسی وہ ساحری
جس سے ہو جاتی ہے جذب سامعہ دلکش صدا

اس طرح کے اور جتنے بھی کئے جائیں سوال
ان سبھوں کا ہے جمالیات سے رشتہ جڑا

ایسے استفسار پر رد و قدح اور غور و خوض
فنِ بالا میں رہا کرتا ہے اپنا مشغلہ

فطرتِ خاموش کے لاکھوں مناظر بے بدل
سطوت و عظمت پہ جنکے فہم عالم ہے فدا

خوبصورت کوئی بت یا کوئی تصویر جمیل
کوئی عمدہ نظم یا دلکش صدا کا سلسلہ

دیکھتے ہی سنتے ہی ان کے بشر کے قلب میں
خوشگوار احساس کا طوفان ہوتا ہے بپا

دل میں بھر جاتے ہیں جذبات مسرت ناگہاں
سازِ لب سے اٹھتا تحسین کا ایک غلغلہ

یا خموشی اسپہ چھا جاتی ہے ایسے وقت میں
جبکہ ہو جاتا ہے ذہن نارسا بیدست و پا

لفظ تک اظہارِ کیفیات کے ملتے نہیں
جوش دل لفظوں میں لب سے ہو نہیں سکتا ادا

شکل، حرکت، رنگ اور نیز اس طرح کے ارتسام
دیکھنے یا سننے سے جن کا ہوا نشو و نما

اطلاع انکی دیا کرتے ہیں ہر دم گوش و چشم
جس سے پیدا ہوتی ہے احساس لذت کی نوا

یہ وہی ہے جس کو کہتے ہیں جمالی التذاذ
اس کا باعث حسن ہے جسمیں نہیں چون و چرا

یہ وساطت سے حواس آدمی کے روز و شب
عقل و وجدان و تخیل کو ہے کرتا مبتلا

نفس میں پیدا کیا کرتا ہے جذبات نفیس
روح کو پہنچا تا ہے تا حدِ بامِ اعتلا

حیات۔ احساس اور لذات کی دلچسپ بحث
ہے یہی وہ روزن جس سے یہ ہے جھانکتا

کچھ نواہائے شنیدہ کچھ بہار دیدہ سے
دونوں سے ملکر بنا ہے اس کا سحر حشر زا

خوشگوار احساس کا اٹھتا ہے جب جوش طرب
اس کو کہتے ہیں یہ ہے سیلاب حسنِ خود نما

حسن کو سقراط ٹھہراتا ہے مانند مقید — اور فلاطوں کی نظر میں ہے یہ اس کا مرتبہ

جو تصور خیر برتر اور الوہیت کے ہیں — حسن ہے ایسے تصور کا مثیل و ہمنوا

حسن سے اشیائے عالم کل کے کل لبریز ہیں — یہ خیالات فلاطوں کا ہے مجمل تذکرہ

حال کے نقاد کہتے ہیں نہیں ایسا نہیں — ہے یہ احساس و حواس آدمی کا شعبدہ

جو کسی شے کے تصور سے ہوا ہو ارتسام — اہل یورپ کرتے ہیں اپنی یہیں سے ابتدا

پھر صفات، اعراض اشیا دیکھتے ہیں غور سے — تاکہ حاصل ہو جمالی کیفیت کا مدعا

حسن کی تخئیل سے پیدا ہیں وہ وہ لذتیں — مادی اغراض کا جن میں نہیں کچھ شائبہ

سب سے پہلے کانٹ نے اس امر کی تعیین کی — حسن کی لذت نہ ہو وابستۂ حرص و ہوا

اس کے احساس و شعور اولیں کے باب میں — ماہرین فن نے لونیت سے کی ہے ابتدا

جتنے گہرے رنگ رجحانات کو ہونگے پسند — سمجھا جائیگا تمدن کا ابھی ہے بچپنا

ہلکے رنگوں کی نفاست جتنی دلکو بھائے گی — اتنا ہی ہوگا تمدن کو عروج و اعتلا

حسن کے قصر بصیرت زا کی جانب راہ تدن — ہر تمدن بڑھتا ہے لیکر کمند ارتقا

آبشاروں کی روانی چرخ آسا کوہسار — نیر تاباں کا چھپ چھپ کر نکلنا ڈوبنا

اور اجرام سماوی کے منور قمقمے — آج تک فہم بشر جنکی نہ گنتی گن سکا

ابر کی اودی سنہری نیلی پیلی ساریاں — حسن کو پھیلاتی ہے بام چرخ پر باد صبا

وہ شفق کا پھولنا، وہ اسکی زریں آب تاب — تودۂ غبرا ہو جس سے صاف سونے کا ڈلا

قلزم و عماں کی موجوں کا فلک فرسا خروش — دیکھنے سے ان مناظر کے ہے دل ہیبتکدہ

ان کی لامحدودیت مرعوب کرتی ہے ہمیں — سامنے آنکھوں کے رہتی ہے جلالت کی فضا

اس تصور میں اسی حد پر ہے احساس الم — جس سے پہلے ہوتی ہے افسردہ کچھ طبع رسا

بعد اس کے خود ابھرتے ہیں وہ جذبات شریف — جس سے پھر بڑھتا ہے آگے ذوق دلکا حوصلہ

ایک ہی آواز یا صورت ہر اک پر اک طرح — کیوں اثر کرتی نہیں اسکی ہے آخر وجہ کیا

ساخت عصبی ریشوں کی ہر شخص میں یکساں نہیں — اختلاف عادت و تعلیم ہے اس کے سوا

ذہن کی بالیدگی میں بھی بہت باہم ہے فرق — بیش و کم تفریق کرتی ہے طبایع کو جدا

اک تخیل ہی نہیں اس حسن کی زیر اثر — عقل تک پھیلا ہوا ہے اس اثر کا دائرہ

دلکشی، آواز، حرکت، رنگ، خط میں جو بھی ہو — یہ بہ امداد حواس اک فعل ہے ادراک کا

ان میں پیدا کرتے ہیں موزونیت فکر و شعور
جس پہنچاتا ہے یہ نقشہ عجب لذت فزا

قوت ذہنی نہیں انسان اور حیوان کی
باہمی تفریق کو کرتی ہے ظاہر برملا

مختلف رنگوں کی اک تصویر کو یا نظم کو
دیکھتا سنتا ہے حیوان بھی مگر کیا فائدہ

اس سے حیواں کو حصول کیف ہوتا ہی نہیں
جس سے آجائے نظر جذبہ کوئی ابھرا ہوا

کس طرح ہوتا ہے ظاہر یہ جبلی التذاذ
فعل اور تخلیق کو ہے اس کا کیسا واسطہ

دل میں انسان کے نہیں رہتی ہے خواہش جاگزیں
جو کرے محسوس اسکو جوں کا توں کر دے ادا

بت گری معماری و موسیقی کلانت شکن
شاعری جس میں کہ رہتا ہے در تخئیل وا

نیز نقاشی کہ جو دنیا ہے نقش و رنگ کی
ارتسام ذہنی و طبعی کا ان میں سلسلہ

سب یہ ظاہر ہوتا ہے الفاظ یا اصوات سے
نام صناعی ہوا ایسے ہی اظہارات کا

خارجی صورت میں ہم وجدان یا احساس کو
جب کریں ظاہر تو صناعی نہیں کہلائیگا

منفعل رہتا ہے یا خوابیدہ احساس جمال
عام لوگوں میں مگر صناع میں ہے جاگتا

فعل ہے افراط قوت کا نتیجہ اور یہی
جا در تخلیق سے کرتا ہے ظاہر دست و پا

دیکھتی ہے غیر مرئی چیز کو کس غور سے
صوت و رنگ و سنگ میں صناع کی طبع رسا

پھر اسے مرئی بنا کے سامنے لائی ہے یہ
جس سے دل کے باغ میں چلتی ہے لذت کی ہوا

یا یہ کہئے کام میں صناع سحر انگیز کے
صرف ہے توضیح نصب العین کا نقشہ کھنچا

یہ مدد سے حس انسانی کے اسکے ذہن کو
لیکے آغوش اثر میں اور بڑھتا ہے سوا

روح کو دیکر سہارا پھر یہ کرتا ہے بلند
اور جذبات شریفانہ کو دیتا ہے جگا

اس سے وجدانات اعلیٰ پاتے ہیں اوج کمال
یہ دماغ و دل کو دیتا ہے تاثر کی غذا

قوتیں انسان کی کل اسکے ہیں زیر اثر
روح کی گہرائیوں میں بھی ہے یہ پھیرا ہوا

عام نظروں سے نظر صناع کی ہوتی ہے تیز
وہ تعقل کرتا ہے جب ایک نصب العین کا

ساتھ ہی اس کے کسی پیرایۂ دلچسپ سے
جوں کا توں کرتا ہے بس اسکا اعادہ بجنطا

اس بیان میں اس جگہ پیدا یہ ہوتا ہے سوال
کیا ہے صناعی؟ فقط تقلید کی بانگ درا

جو اعادہ کرتی ہے حسی ظواہر کا تمام
کوئی کیا اس کا بھی ہے مقصود غایت مدعا

کیا نہیں اخلاق سے اس کا تعلق یا کہ ہے
محض صناعی کی خاطر سیکھیں صناعی کو کیا

ان سوالات عجیبہ کی ہے ایسی شاہراہ
ماہران فن نہیں سے ہوتے ہیں باہم جدا

نقلِ فطرت کی بعینہ یا تشابہ بس یہی ‏ ‏ بعض کے نزدیک صناعی کا مقصد ہے بڑا
بعض کہتے ہیں مناسب ہی نہیں صناع کو ‏ ‏ نقلِ فطرت میں کرے فطرت کی پوری اقتدا
بلکہ کچھ ہو نقل اور کچھ ہو اضافہ ساتھ ساتھ ‏ ‏ وہ اضافہ اپنے افکار اور وجدانات کا
فطرتِ خاموش سے اشیا کو کرے منتخب ‏ ‏ ربط دیکر سر فطرت کو کرے اُنسے ادا
ایسی صناعی جو ہو مخصوص خط و خال کی ‏ ‏ یا تصور کوئی یا سیرت ہو جس سے رونما
یہ حقیقت سے زیادہ منکشف ہوتی ہے اور ‏ ‏ ذہن کو پہناتی ہے پورے تاثر کی قبا
زد میں وجدانی اثر کے آکر اک صناع کو ‏ ‏ فکر ہوتی ہے بنادے نقل کی اس کو سبھا
اس لئے پوری وہ کرتا ہی نہیں فطرت کی نقل ‏ ‏ اتنی ہی کرتا ہے جو محسوس وہ خود کر چکا
پھر یہیں سے اور پیدا ہوتا ہے مشکل سوال ‏ ‏ جسکو کہہ سکتے ہیں پہلے کے مقابل دوسرا
تابعِ اخلاق صناعی کو ہونا چاہیے ‏ ‏ یا نہیں اخلاق سے بالا یا ہے اس کا مرتبہ
بعض اس بارہ میں رسکن کے ہوئے ہیں ہم خیال ‏ ‏ کہتے ہیں اخلاق پر صنعت کی قائم ہو بنا
اپنے وجدانات اعلیٰ میں کرے ہم کو شریک ‏ ‏ سب سے بڑھکر کارنامہ ہے یہی صناع کا
مقصدِ اعلیٰ ہے صناعی کا بس یہ ایک ہی ‏ ‏ اس سے ہو اخلاق کی تعلیم کا نشو و نما
بعض کہتے ہیں کہ صناعی نہ ہو پابند قید ‏ ‏ اس کو ہونا چاہیے مطلق جمیل و خوشنما
ہیئت و صورت ہی میں موجود ہوتا ہے جمال ‏ ‏ بے تعلق جس سے یہ رہتا ہے وہ ہے مادہ
بعض گذرے ہیں جمالئین میں ایسے بھی فرد ‏ ‏ جو جمالیات کی کرتے ہیں اس حد تک ثنا
کہتے ہیں رتبہ جمالیات کا مافوق ہے ‏ ‏ اور ہے اخلاق سے بھی اس کا اونچا مرتبہ
الغرض یہ ایسا دلکش روح پرور پھول ہے ‏ ‏ جس کی خوبی سامعہ اور باصرہ کی ہے غذا
چشم نظارہ طلب میں اس سے سحر بیخودی ‏ ‏ سامعہ میں اس کی لذت کا ہے اک طوفاں بپا
جنت گوش اور فردوسِ نظر ہر ایک میں ‏ ‏ جلوہ ہائے حسن کی رہتی ہے نور افشاں صبا
روز و شب سمع و بصر کے پردۂ فانوس پر ‏ ‏ کوندتی رہتی رہے اُسکی برق استعجاب زا
سامعہ اور باصرہ کے ساز میں وہ تار ہیں ‏ ‏ جن کی جنبش میں نہفتہ ہے مسرت کی صدا
حسن کی تصویر کے دو رخ ہیں دونوں دلفریب ‏ ‏ باصرہ ہے ایک ان میں سامعہ ہے دوسرا
عشوہ ساماں صورتیں ہیں باصرہ سے ہمکنار ‏ ‏ مژدہ ہائے روح کا مرکز ہے جوف سامعہ
عشوہ و ناز و کرشمہ کے خدنگِ دل شکار ‏ ‏ باصرہ کے گھر میں بنتے ہیں یہ پیکانِ قضا

سامعہ کے باغ میں اٹکھیلیاں کرتی ہوئی
ہر روش پر پھرتی ہے نطق و تکلم کی صبا

دلربا رنگیں تصویریں بصر کے ساتھ ساتھ
سمع کے کاشانہ میں ضو ریز نغموں کی ضیا

دونوں کی پہنائیاں لبریز کیف حسن ہیں
بستیاں احساس لذت کی ہیں ہر اک میں جدا!

یہ الگ اشیائے عالم سے نظر آتا نہیں
یہ دکھایا کرتا ہے رہکر انھی میں معجزہ

ریگ کے ذروں میں اجرام سماوی میں یہی
جس جگہ جاؤ ملے گا اس کا قصر آراستہ

کہکشاں کی چادر پُر نور قرص ماہ و مہر
التہاب برق اور بزم نجوم لامعہ

سنگِ خارا کی ردائیں اور نباتی جامہ وار
کسوتِ حیوان و انساں سب میں ہے یہ رونما

رنگ بیزی و نوا ریزی اسی کے ہیں محل
مختلف لذت کی تصویریں ہیں جسمیں جابجا

باصرہ افسروز بنگلوں میں گلوں کے ہی یہی
سامعہ میں لحن کے آئینوں کی یہ ہے جلا

ساز کے پردوں میں خوابیدہ ترنم بھی یہیں
جب ذرا مضراب نے چھیڑا اٹھا ہنستا ہوا

یا حجابِ ساز اک محفل ہے ذوق گوش کی
حسن کے نغموں کا رہتا ہے جہاں پر جمگھٹا

یا یہ پردے اسکے روئے دلربا کی ہیں نقاب
جنکے اُٹھتے ہی شکیب و ضبط ہوتے ہیں فنا

دہر کے خمخانۂ لذت کا ساقی ہے یہی
جس نے پیمانوں کو احساسات کے یکسر بھرا

روح بالیدہ ہو جس سے یہ ہے وہ کیفِ نشاط
گلکدے دلکے مہکجاتے ہیں یہ ہے وہ صبا

مادیت پست کر دیتی ہے جب ذوقِ طلب
پھونکتا ہے آکے یہ انسان میں روح اعلا

اس سے جذباتِ مہذب جاگ اٹھتے ہیں تمام
گلشنِ تہذیب اس سے پاتا ہے نشو و نما

مادیت سے نکلکر سیر کرنے کے لئے
جادۂ ادراک پر لاتا ہے بنکر رہنما

چشمِ باطن کو دکھا دیتا ہے ایسا جلوہ زار
جس کا ایکا ذوق تشنہ سے نہیں پھر چھوٹتا

حسن مطلق کا یہ اک پرتو ہے جو عالم میں ہے
سایہ پھر سایہ ہے جسکو اصل سے نسبت ہے کیا

یہ مقید حسن مطلق کی دلیل راہ ہے
اس سے ملتا ہے ہمیں روحانیت کا راستہ

وہ کشادہ راہ جس جا شش جہت کل اک قدم
وہ بلندی جس جگہ ہفت آسمان تحت الثریٰ

ہر طرف پھیلی ہوئی ذوقِ طلب کی تیز دھوپ
دور تک کوئی نشانِ رہ نہ منزل کا پتا

اور اس سے آگے گلزارِ تحیر کی مہک
جس سے بیخود ہو کے رہجاتا ہے ادراک رسا

رنگ و بوئے گیتی کے ہیں سرمایہ دار التذاذ
اس جگہ دونوں کے دونوں بے حقیقت ہیں ذرا

گل نوا ریزی تصدق لذت آوردہ سکوت
گل تبسم ہیچ دنا کارہ شگفتہ وہ فضا

کیف وکم کی اس جگہ میزاں نہیں منت پذیر قید وبندش کا وہاں ادنیٰ نہیں کچھ واسطہ
نورِ عالم کل کا کل اس جا پہ اک داغ سپید اور وجود عالم کا اس جا ایسا جیسے نقشِ پا
مادیت تاب لاسکتی نہیں جس دید کی اس طرح کا حسن مطلق ہر طرف پھیلا ہوا
لامکاں کے کوشک تقدیس میں اک عشوہ ریز سامنے جسکے ہے اپنی منزلت کا آئینہ
دیکھتا ہے آپ ہی اپنا جمال بیمثال غیر فانی اپنی سج دہج کا ہے خود ہی مبتلا

بے جھجک آگے بڑھے جاتے ہو بس ٹھہرو سرورؔ
کیا نہیں معلوم تم کو راستہ ہے کونسا

سید ابوالقاسم سرور لکھنوی

---

# ترانۂ دل

۱

نغمۂ جاں نواز ہستی ہوں روحِ مضراب سازِ ہستی ہوں
میں ہوں کون ومکاں کا آئینہ یعنی آگاہِ رازِ ہستی ہوں

۲

گرچہ میں تو نیاز ہستی ہوں وقفِ آغوش ناز ہستی ہوں
کیا کہوں؟ قلزمِ ابد میں ہیں ناخدا اے جہاز ہستی ہوں

۳

وجہ ہستی ہوں۔ ناز ہستی ہوں تمغۂ امتیاز ہستی ہوں
جنکی آنکھیں ہیں انکی نظروں میں میں سراپا جواز ہستی ہوں

۴

پیکر سوز وساز ہستی ہوں مئے مینا گدازِ ہستی ہوں
اے امیںؔ! روشناس ہو میرا میں ہی لاریب راز ہستی ہوں

امین حزیں

---

# اُن سے!

دلِ غمدیدہ کو غم سہنے کی عادت نہ رہی! چشمِ محزوں میں لہو رونے کی ہمت نہ رہی!
مرنے کے دن نہیں، اور جینے کی حسرت نہ رہی رحم کر، رحم! کہ اب ضبط کی طاقت نہ رہی!

دردِ دل بڑھ کے نہ محتاجِ مداوا ہوجائے!
تیرے قرباں! ترا عشق نہ رسوا ہوجائے!

کیا غضب ہے کہ غمِ ہجر سنا بھی نہ سکیں سینے کا زخم دکھائیں تو دکھا بھی نہ سکیں!
صبر ہو بھی نہ سکے، رنج اٹھا بھی نہ سکیں آپ جا بھی نہ سکیں! تم کو بلا بھی نہ سکیں!

اشک پروردہ ہیں، غمدیدہ ہیں، مجبور ہیں ہم!
او "پری"! پاس بلالے کہ بہت دور ہیں ہم!

عشق نے ظلم، وہ ڈھائے ہیں کہ جی جانتا ہے یاس نے گل وہ کھلائے ہیں کہ جی جانتا ہے!
درد دکھ، دل نے وہ پائے ہیں کہ جی جانتا ہے ہم نے وہ رنج اٹھائے ہیں کہ جی جانتا ہے!

غمِ دل کون سنے؟ ان کی بلا بھی نہ سنے!
اور نصیبوں کو یہ ضد ہے کہ خدا بھی نہ سنے!

جانتا ہوں کہ تمہیں بھی ہے محبت مجھ سے! گر یہ سچ ہے تو سنو! ایک شکایت مجھ سے!
پہلے تو رکھتی تھیں تم خط و کتابت مجھ سے! کہتی سنتی تھیں، ہم قصۂ الفت مجھ سے!

"پھول" کی طرح مہکتے ہوئے خط آتے تھے!
دیکھکر جن کو کنول، روح کے کھل جاتے تھے!

اب، مگر مدتیں گزریں کہ وہ حالت نہ رہی! وہ نوازش، وہ مروت وہ عنایت نہ رہی!
یہ تو کس دل سے کہوں مجھ سے محبت نہ رہی! ہاں مگر اور خیالات سے فرصت نہ رہی!

تم ہو، اب، اور مدارت ہے بیگانوں کی!
کون لیتا ہے خبر، عشق کے دیوانوں کی!!

خط تو لکھنے کو ہیں لکھتی ہو اب بھی اکثر! اجنبیت سے بھرے ہوتے ہیں لیکن یکسر

نام کو بھی نہیں ہوتا ہے محبت کا اثر! آخر اس طرزِ تخاطب سے ہے کیا مدِ نظر؟
کیا یہ مطلب ہے کہ میں لائقِ الفت نہ رہا؟
دل مرا درخورِ غمہائے محبت نہ رہا؟

دردمندوں پہ یہ ظلم و ستم ایجاد نہ کر! میری امیدوں کی فردوس کو برباد نہ کر!
اس پہ راضی ہوں کہ تا حشر مجھے یاد نہ کر! بن کے "انجان" مگر مائلِ فریاد نہ کر!
حال یہ ہے کہ دل اب غم سے مٹا جاتا ہے!
عشق پردہ نشیں، بے پردہ ہوا جاتا ہے!

پھر نہ کہنا کہ "محبت کر دیا بدنام ہمیں"! "پہلے معلوم نہ تھا جور کا انجام ہمیں"!
یا یہ حیلہ کہ "نہیں آپ سے کچھ کام ہمیں"! "آپ بھیجا نہ کریں عشق کے پیغام ہمیں"!
دیکھ لینا! یہ بہانے نہیں کام آئیں گے!
تیرے دیوانے ترے عشق میں مر جائیں گے!

قتل کر کے ہمیں پچھتاؤ گی، تم یاد رہے! اپنے اس ظلم پہ شرماؤ گی تم یاد رہے!
اب اگر رحم نہ فرماؤ گی تم یاد رہے! حشر تک پھر نہ ہمیں پاؤ گی تم یاد رہے!
رفتم از دستِ تو اے غارتِ ایماں رفتم!!
بہوایم نہ شتابی کہ شتاباں رفتم!!!!

اختر شیرانی

## مدیر نگار سے

بارک اللہ! اے عزیز! اے رہبرِ راہ سلوک! راہ سے میری ہٹائے تو نے سب خار شکوک!
اے تخیل پرور! اے نقادِ فن! اے نکتہ بیں! اے خیالی دیوتا! چیں بر جبیں! باریک بیں
راس مجھکو آگئیں تیرے سخن کی گرمیاں ہوگیا اس آنچ سے اونچا مری دل کا دھواں
آئینہ مجھکو دکھایا صاف گوئی نے تری سیکڑوں شکلوں سے ہاں شکل حقیقت دیکھلی
ہے مگر میرے سوا ہر شخص کیوں شاکی ترا تجھکو دشمن کہتے ہیں میرے عزیز و اقربا
تیوری کر دل میں چبھ جاتا ہے تیرا ہر سخن خوش نظر آتی نہیں ہے تجھ سے کوئی انجمن
لوگ کہتے ہیں تری باتوں کو دیوانے کی بڑ تیری اک اک چھیڑ کو سب کہتے ہیں فتنہ کی جڑ
سبکو راس آتی نہیں تیرے سخن کی گرمیاں پھونک دیتی ہیں ترے الفاظ کی چنگاریاں
شور و غوغا سے ترے ناخوش ہیں سب اہل جہاں تیری ہر آواز پر اٹھتا ہے شورِ الاماں
میں سمجھتا ہوں مگر تجھ کو حقیقت آشنا یعنی چشم دہر کو فطرت کا آئینہ نما

ابو تراب ماہر انصاری

# بصائر

دیوجانس کو یہ عادت پڑی تھی کہ پھرتا شہر کی گلیوں میں اکثر
کسی نے ایکدن اس سے یہ پوچھا کہ اے عاقل حکیم نکتہ پرور
کہیں کیا کوئی تیرا گھر نہیں ہے کہ لے آرام جا کر اس میں دم بھر
کہا گھر کی اگر تعریف یہ ہے کہ لوگ آرام پائیں اسمیں رہ کر
تو پھر میں بھی جہاں آرام پاؤں اسکو فرض کر لیجئے مرا گھر

---

ایک مُسرف سے دیوجانس کلبی نے کہا کہ مجھے آپ یہ عطا کیجئے من بھر چاندی
سنکے مُسرف نے کہا اس سے کہ اے مرد فقیر تک سمجھ میں نہیں آتی ترے فرمائش کی
ایک پیسہ کا جب اوروں سے تو کرتا ہی سوال مجھ سے کس واسطے چاندی کی طلب ہے اتنی
بولا اسواسطے کرتا ہوں میں تجھ سے یہ سوال دیکھتا ہوں کہ تنزل یہ ہے دولت تیری
اور لوگوں سے تو ملتا ہی رہیگا پیسا تجھ سے لیکن نہ ملے گی کبھی پھر اک کوڑی

---

جلسہ کیا تھا کوئی فلاطوں نے ایک دن مدعو تھے جسمیں شہر کے سب صاحب کمال
آیا جو بزم میں دیوجانس تو اس طرح کیچڑ بھری تھی پاؤں میں سر پر تھے بال
آتے ہی دونوں پاؤں جو قالین پر ملے تو فرش کو بنا دیا یکسر خراب حال
رگڑا کیا جو پاؤں اسیطرح دیر تک تو حاضرین بزم نے اُس سے کیا سوال
کیا کر رہا ہے اے دیوجانس یہ حرکتیں محفل کا پاس تجھکو نہ تہذیب کا خیال
اس نے دیا جواب کہ تلووں سے پاؤں کے کرتا ہوں میں غرور فلاطوں کو پائمال
سنکر یہ بات اسکی فلاطوں ہنسا مگر ہنسنے کے بعد کہنے لگا وہ خجستہ فال
کرتا ہے پائمال یہ بیشک غرور کو لیکن بڑے غرور سے کرتا ہے پائمال

---

اک مصور نے کیا پیشہ طبابت کا شروع خردہ گیری سے زمانہ کی جو عاجز آیا
ایک دن اپنے مطب میں تھا وہ مصروف علاج دیکھکر اُسکو دیوجانس کلبی نے کہا
آپکی فہم و فراست کے ہوئے ہم قائل چھوڑ دی آپنے تصویر کشی خوب کیا
کیونکہ تصویر بتاتی ہے مصور کے عیوب قبر کی خاک چھپاتی ہے طبیبوں کی خطا

عبدالباری آسی

# باب الاستفسار

(مولوی شفیع احمد صاحب سکندر آباد)

(۱) عہد اسلام میں سب سے پہلے لائبریری کا قیام کب ہوا اور رفتہ رفتہ کیا ترقی ہوئی۔

(۲) شجر الدُر کے مختصر حال مطلوب ہیں۔

(۳) لفظ سکینہ (بفتح سین) ہے یا سُکینہ (بضم سین) جناب سکینہ کی شادیوں کی تعداد میں اختلاف ہے آپ کے نزدیک صحیح کیا ہے، ممکن ہو تو مختصراً آپ کی دیگر خصوصیات بھی تحریر فرما دیجئے

---

(**نگار**) میں آپ کے استفسار کے انداز سے خوش ہوا کہ جو بات پوچھنا تھی اُس کو مختصراً لکھ دیا اور اس طرح گویا آپ نے اپنے اور میرے دونوں کے وقت کی قدر کی۔

ترتیب وار آپ کے استفسارات کا جواب درج کیا جاتا ہے:۔

عہد اسلام میں سب سے پہلی لائبریری جس کا پتہ تاریخ سے چلتا ہے، خالد بن یزید بن معاویہ کے زمانہ میں قایم ہوئی۔ اس خلیفہ نے اپنی ساری عمر علوم یونانی اور خاصکر علم الکیمیا اور علم العقاقیر کے مطالعہ میں صرف کردی تھی۔ اس نے بہت سی کتابوں کا ترجمہ بھی عربی زبان میں کرایا اور مکتبہ میں محفوظ کردیا۔

جب خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے ابتدائی زمانہ میں وبا پھیلی تو خلیفہ نے حکم دیا کہ کتابیں مکتبہ سے نکال کر لوگوں کو مطالعہ کے لئے دیجائیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خالد کا یہ مکتبہ زیادہ تر پرائیویٹ حیثیت رکھتا تھا۔ اس لئے سب سے پہلا پبلک کتبخانہ جو زیادہ وسیع پیمانہ پر قائم کیا گیا، وہ دار الحکمۃ تھا جو خلیفہ مامون عباسی کے عہد میں بمقام بغداد قایم ہوا۔ خلیفہ مامون نے کتاب خانے کو وسیع تر بنانے کے لئے نہایت قیمتی قیمتی قلمی نسخے یونانی کتابوں کے بازنطینی سلطنت میں مول لئے اور ان کے ترجمے عربی زبان میں کرائے۔ دار الحکمۃ میں ہر علم و فن کی کتابیں موجود تھیں اور اس وقت تک کہ فتنۂ تاتار نے ۶۵۶ھ میں اس نایاب ذخیرہ کو منتشر نہ کر دیا۔ یہ کتاب خانہ بغداد میں قایم رہا۔

اسی اہمیت کی ایک لائبریری فاطمی خلفائے مصر کے عہد میں بمقام قاہرہ قایم ہوئی تھی۔ ۴۳۵ھ میں وزیر ابو القاسم علی بن احمد نے ایک مکمل فہرست اس کتاب خانہ کی مرتب کی اور کتابوں کی جلد بندی از سر نو ہوئی۔ ابو خلف القضاعی اور ابن خلف الوراق دو ماہر فن اس کام کے مہتمم مقرر کئے گئے۔

یہ کتب خانہ آخری فاطمی خلیفہ کے عہد تک قاہرہ میں پایا جاتا تھا۔ جب صلاح الدین ایوبی نے مصر پر حملہ کیا تو فاطمی خلافت

کے ساتھ اس کتاب خانہ کو بھی ختم کر دیا۔ اس لائبریری کی بہت سی کتابیں قاضی الفاضل کے ہاتھ لگیں اور یہ ان کو اپنے قایم کردہ مدرسۂ فاضلیہ کے لئے لے گیا۔ مگر یہاں ان کی حفاظت پوری طرح نہ ہو سکی اور القلقشندی کے زمانہ تک نیست و نابود ہو گئیں اس لائبریری میں ۶۵۰۰ کتابیں صرف علوم محققہ کی تھیں (جیسے ریاضیات فلکیات وغیرہ) یہاں ایک تانبہ کا کرہ افلاطون کا بنایا ہوا بھی پایا جاتا تھا۔ اس پر ایک تحریر کندہ تھی جس سے معلوم ہوتا تھا کہ خالد بن یزید نے اسے مول لیا تھا۔

تیسری قابل ذکر لائبریری اموی خلفار قرطبہ کی تھی جو المرابطین کے حملہ کے بعد پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں تباہ ہو گئی۔

چھوٹی چھوٹی لائبریریاں یوں تو بہت سی تھیں، جن میں سے ایک قابل ذکر وہ تھی جسے سلطان مسعود غزنوی نے قایم کیا تھا اور جس کی بہت سی کتابیں بعد کو بخارا چلی گئیں بہت سے ان پرائیویٹ کتب خانوں کا پتہ بھی تاریخ سے پتہ چلتا ہے جو طلبہ و علمار کے مطالعہ کے لئے قایم کی گئی تھیں۔ چنانچہ الصولی کا کتب خانہ اور غرس النعمت الصابی کا جو بغداد میں قایم تھا مخصوص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس سے قبل ابو تمام مولف حماسہ کا بھی ہمدان میں مختلف کتب خانوں سے مستفید ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نظام الملک طوسی، سلطان ملک شاہ سلجوقی کے وزیر نے اس طرف خاص توجہ کی اور پبلک کتب خانے قایم کرنے کا ذوق پیدا کیا۔ خود نظام الملک نے جو متعدد مدرسے قایم کئے تھے ان میں اس نے کتب خانے بھی قایم کئے تھے۔

مصر و شام کے ایوبی امرار نے نظام الملک کی تقلید میں مدرسے قایم کئے لیکن کتب خانوں کی طرف اپنی توجہ نہیں کی۔ اس کے بعد صدیوں تک کتب خانوں کے قیام کا پتہ چلتا ہے جو بصورت وقف مسجدوں اور مدرسوں کے ساتھ شامل ہوتے تھے۔

چوتھی صدی ہجری میں کتب خانوں کے لئے علیٰحدہ عمارات بنانے کا رواج ہو گیا تھا، چنانچہ بہاؤ الدولہ کے وزیر سابور بن اردشیر نے بغداد میں ایک خاص عمارت اس غرض سے طیار کرائی تھی جس کا نام دارالکتب تھا اور جسمیں دس ہزار سے زیادہ کتابیں موجود تھیں، اسی طرح مشہور جغرافی المقدسی نے شیراز میں اپنی لائبریری اس عمارت میں جمع کی جس کو عضد الدولہ نے اسی غرض سے تعمیر کرایا تھا۔ اس عمارت میں ایک بڑا ہال تھا۔ اور تین طرف متعدد کمرے خزائن کتب تھے۔ ہال کے چاروں طرف اور کمروں میں الماریاں تھیں جنمیں کتابیں رکھی ہوئی تھیں، لیکن الماری میں کوئی تقسیم خانوں کی نہ تھی۔ قاہرہ میں فاطمی لائبریری کی الماریوں میں خانے بھی بنے تھے اور ہر خانے کا دروازہ الگ تھا جو مقفل کر دیا جاتا تھا۔

کتابیں فنون وار علیٰحدہ علیٰحدہ رکھی جاتی تھیں۔ اور بعض کتابوں کی متعدد نقلیں ہوتی تھیں، چنانچہ فاطمی کتب خانے میں خلیل کی کتاب العین کے بیس نسخے، طبری کے تیس نسخے اور ابن درید کے جمہرہ کے ۱۰۰ نسخے موجود تھے۔

فہرست کی ترتیب بھی فنون کے لحاظ سے علیٰحدہ علیٰحدہ ہوتی تھی۔ اور فاطمی کتب خانوں میں یہ بھی تھا کہ ہر الماری پر اس کی کتابوں کی فہرست آویزاں رہتی تھی۔ ان کے انتظام کی صورت یہ تھی کہ ایک مہتمم ہوتا تھا جسے صاحب کہتے تھے اور ایک یا ایک سے زاید لائبریرین ہوتے تھے جن کا نام خازن تھا۔ متعدد محرر یا نقل کرنے والے بھی ہوتے جو ناسخ کہلاتے تھے۔

اسی طرح خدام جن کا نام فراش تھا۔ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہایت مشہور عالم لائبریرین ہوئے ہیں چنانچہ مشہور مورخ ابن مسکویہ وزیر ابوالفضل کی لائبریری کا اور الشابشتی فاطمی کتب خانہ کا خازن تھا۔

کتابیں مول بھی لی جاتی تھیں اور نقل بھی کرائی جاتی تھیں۔ مقریزی نے ایک لائبریری کا بجٹ جو خلیفۂ الحاکم کے عہد میں قایم ہوئی تھی ۲۵۷ دینار سالانہ لکھا ہے۔ جس میں سب سے بڑا صرف (۹۰ دینار) کاغذ کا تھا اور اس کے بعد خازن کی تنخواہ کا جو ۴۸ دینار تھی۔

کتب خانے ہر شخص کے لئے کھلے رہتے تھے اور کوئی معاوضہ کسی سے نہیں لیا جاتا تھا۔ بعض لائبریریوں میں ان طلبہ و محققین کے مصارف بھی برداشت کئے جاتے تھے جو دیگر ممالک سے تحقیق علم کے شوق میں آتے تھے۔ جو لوگ کتابیں لائبریری سے باہر لیجاتے تھے، انھیں کچھ رقم جمع کرنی پڑتی تھی۔

بعض مصنفین اپنی کتابیں بطور وقف دیتے تھے، چنانچہ ابن خلدون نے اپنی مشہور تالیف کتاب العبر فاس کی لائبریری کو اسی طرح دی تھی۔ یہ کتاب صرف معتبر آدمیوں کو معقول معاوضہ پر دو ماہ کے لئے دیجاتی تھی۔

بعض لائبریریاں صرف مطالعہ کے لئے تھیں جن کی کوئی کتاب باہر نہ جا سکتی تھی۔ چنانچہ قاہرہ میں مدرسۂ محمودیہ کا کتب خانہ جو ۷۹۷ھ میں قایم ہوا تھا اسی قسم کا تھا۔ اس لائبریری کے قایم کرنے والے جمال الدین محمود بن علی نے یہ وصیت کردی تھی کہ کوئی کتاب عمارت سے باہر نہ جانے پائے ابن مسکویہ کے تجارب الامم (جو گب موریل کے سلسلہ میں یورپ نے شائع کی ہے) اسی کتب خانہ کی دولت تھی۔

الغرض تاریخ سے یہ امر ثابت ہے کہ کتب خانے کے قیام میں مسلمانوں کی خدمات اہل مغرب سے بہت زیادہ قدیم ہیں اور یورپ کا موجودہ تاریخی خزانہ، مسلمانوں کے انھیں قدیم کتب خانوں کا سرمایہ ہے

(۲) شجر الدرّ، مصر کی اُس مشہور ملکہ کا نام ہے جس کا عہد حکومت ہر چند بہت مختصر رہا لیکن سیاسی جد و جہد کے لحاظ سے اس کو خاص اہمیت حاصل ہے، مصر کی تاریخ اسلام میں صرف یہی ایک خاتون تھی جس نے ملکہ کی حیثیت اختیار کرکے خود مختارانہ حکومت کی۔ شجر الدر ملک صالح ایوبی کی کنیز تھی اور جب اس کے بطن سے صالح ایوبی کا ایک لڑکا خلیل نامی پیدا ہوا تو یہ اُم خلیل کی کنیت سے سلطانہ اسی وقت تسلیم کی گئی۔ لیکن حکمراں ہونے کا زمانہ ابھی نہ آیا تھا یہ لڑکا ۶ سال کا ہوکر مرگیا۔ اور پھر اسکے کوئی اولاد نہ ہوئی۔

جب ۶۴۷ھ میں لوئی نہم شاہ فرانس کے ساتھ جنگ کے دوران میں صالح ایوبی کا بمقام منصورہ انتقال ہوا تو شجر الدر نے اس واقعہ کو چھپایا اور ایوبی کے بیٹے توران شاہ کو عراق سے طلب کیا جب یہ پہونچ گیا اس وقت شجر الدر نے صالح ایوبی کی وفات کا حال لوگوں پر ظاہر کیا۔ چاہئے یہ تھا کہ توران شاہ شجر الدر کا ممنون ہوتا۔ لیکن اس نے بجائے اعتراف احسان کے اس کے ساتھ برا سلوک شروع کیا۔ توران شاہ عراق سے مملوکوں کی ایک جماعت ساتھ لایا تھا اس کا طرز عمل بھی مصری

مملوکوں کے ساتھ اچھا ثابت نہ ہوا اور یہ خود بھی اس وقت کی سیاسیات مصر کو سلجھانے کی اہلیت نہ رکھتا تھا۔ ایک دن اس نے شجر الدر سے اپنے باپ کی تمام دولت کا مطالبہ کیا۔ شجر الدر نے کہا کہ تمام روپیہ جو جمع تھا وہ فرانس کے خلاف جنگ کرنے میں صرف ہوگیا، اور خاموش ہو رہی لیکن جب اس کا حال وہاں کے امراء اور سرداران فوج کو معلوم ہوا تو عام برہمی پھیل گئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ توران شاہ ۶۴۸ھ میں قتل ہوا اور شجر الدر کے ہاتھ میں عنانِ حکومت دیدی گئی اور سکوں پر اس کا نام اس طرح منقوش کیا گیا۔

المعتصمۃ، الصالحۃ، اُم خلیل
عصمت الدنیا والدین، ملکۃ المسلمین

اُس نے امیر ایبک کو جو اس کا بڑا معتمد علیہ سردار تھا اتابک (سرعسکر) بنایا۔ چونکہ شام کے امراء اس انتخاب پر راضی نہ تھے اور انھوں نے دمشق میں ملک الناصر یوسف ثانی کو بادشاہ منتخب کر لیا تھا اس لئے خلیفہ نے مصری امراء کو بھی مجبور کیا کہ وہ مرد حکمران تجویز کریں چنانچہ اتابک عزالدین بادشاہ منتخب کیا گیا اور شجر الدر کا نکاح اس کے ساتھ ہوگیا۔ اس لئے شجر الدر کی تنہا حکومت صرف ۸۰ دن رہی۔

چونکہ یہ زمانہ وہ تھا جب باغی مملوکوں یا فرمانروائے حلب نے جنگ کا محاذ قایم کر رکھا تھا اور ایبک کو الصالحیہ میں حدود شام کے قریب ہی رہنا پڑتا تھا اس لئے تمام نظام حکومت شجر الدر ہی کے سپرد تھا اور وہی تمام فرمانروایانہ خدمات کو تنہا انجام دیتی تھی۔ چونکہ یہ قوت و حکومت کی بہت شایق تھی اس لئے اس نے اپنے شوہر ایبک کو روکا کہ وہ اپنی پہلی بیوی اور لڑکے سے نہ ملے اور جب بعد کو یہ معلوم ہوا کہ وہ زنگی خاندان میں کسی عراقی شاہزادی سے شادی کرنا چاہتا ہے، تو اس نے سلطان حلب سے شادی کی درخواست کر دی۔

اب حالت یہ تھی کہ ایبک، شجر الدر کو اور یہ ایبک کو اپنی راہ سے دور کرنا چاہتے تھے اور ہر ایک اسی فکر میں مبتلا تھا۔ شجر الدر نے سخت فریب سے کام لیکر ایبک کو اپنی طرف سے مطمئن کر دیا اور جب وہ قاہرہ اس کے پاس آیا تو اپنے دو مملوکوں کے ذریعہ سے اس کو حمام کے اندر غسل کرتے وقت قتل کرا دیا۔ چونکہ اس کے بعد کوئی اور مملوک سردار اپنی قسمت اس کے ساتھ وابستہ کرنے پر آمادہ نہ ہوا اور لوگ اس کی اس بیرحمی سے پہلے ہی برہم ہو چکے تھے، اس لئے ایبک کی پہلی بیوی نے اس کو اپنے غلاموں سے گرفتار کرا کے قتل کرا دیا۔ اس کا ایک مختصر سا مقبرہ مصر میں اب بھی موجود ہے

(۳) لفظ تو سُکینہ (بضم سین) ہی ہے لیکن بعض لوگ سکینہ (بفتح سین بھی کہتے ہیں۔ یہ حقیقتاً آپ کا شاعرانہ نام تھا جو آپ کی شاعر ماں رباب بنت امرء القیس نے رکھا تھا۔ آپ کا اصلی نام (بروایت ابن الکلبی) اُمیمہ یا اُمینہ تھا اور بروایت اغانی آمنہ یا اُمینہ۔

آپ کی تاریخ ولادت صحیح طور سے متعین نہیں ہو سکتی لیکن یہ یقینی ہے کہ آپ واقعۂ کربلا کے وقت بہت کمسن تھیں اور اگر

ابن اثیر کے بیان کو صحیح سمجھا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ آپ کربلا کے زندانیوں میں بھی شامل تھیں، آپ کی شادیوں کی تعداد کے متعلق واقعی بہت اختلاف ہے۔ ابن قتیبہ نے تین فہرستیں دی ہیں۔ اغانی نے چھ فہرستیں درج کی ہیں جو باہمدگر مختلف ہیں اس لئے ایسی صورت میں اُسی اولیں فہرست کو صحیح سمجھنا چاہئے جس پر ابن قتیبہ اور ابن سعد تقریباً متفق ہیں اور جسے ابن خلکان نے بھی نقل کیا ہے۔ یہ فہرست اس طرح ہے :-

پہلے شوہر مصعب بن الزبیر بن العوام تھے (جو ۷۱ھ یا ۷۲ھ میں عبدالملک بن مروان کے خلاف جنگ کے دوران میں مارے گئے) اس اتصال سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کا نام جناب سُکینہ نے اپنے ماں کے نام پر رباب رکھا، اس لڑکی کی شادی بعد کو مصعب کے بھائی سے ہوئی لیکن کمسنی میں انتقال ہو گیا۔ دوسرے شوہر عبداللہ بن عثمان تھے جو مصعب کے بھتیجے یا بھانجے تھے۔ اس شادی سے ایک صاحبزادے عثمان پیدا ہوئے (ابن سعد نے حکیم اور ربیعہ دو اور بچوں کا بھی نام لکھا ہے) یہ شادی عدم توافق مزاج کی وجہ سے مسرور ثابت نہ ہوئی۔ تیسرے شوہر کا نام ابن سعد نے زید بن عمر بن عثمان بن عفان بتایا ہے۔ لیکن یہ شادی اور زیادہ ناکام رہی اور طلاق ہو گئی، طلاق کے بعد الاصبغ بن عبدالعزیز بن مروان (جو عمر بن عبدالعزیز کے بھائی تھے) کے ساتھ شادی کی لیکن خلوت صحیحہ نہ ہو سکی اس کے بعد ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف سے شادی ہوئی اور تین ماہ تک ساتھ رہا، لیکن کہا جاتا ہے کہ ہشام بن عبدالملک کے حکم سے طلاق دلوا دی گئی۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ ابن حجر اور ابن قتیبہ کی روایت کے مطابق ابراہیم کا انتقال ۹۶ھ میں ہوا جبکہ ان کی عمر ۷۵ سال کی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ شادی اس سے قبل ہوئی ہوگی اور ہشام کے خلافت شروع ہوتی ہے ۱۰۵ھ سے

ابن قتیبہ نے اُس کے بعد عمر بن حاکم بن حزام سے شادی ہونا بیان کیا ہے لیکن بغیر کسی سند کے جناب سُکینہ بہت خوش ذوق اور سلیقہ مند خاتون تھیں، خودداری، رکھ رکھاؤ اور بلند نظری آپ کی خصوصیاتِ فطرت تھیں اور اسی کے ساتھ آپ بے انتہا خوش طبع بھی تھیں اور شعر و موسیقی کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ اغانی میں متعدد واقعات درج ہیں جن سے آپ کے اس مخصوص ذوق کا پتہ چلتا ہے۔ حسب بیان اغانی آپ کو اپنے حسن و جمال اور شرافت نسبی پر بھی بڑا ناز تھا۔ آپ کے بال بہت حسین تھے۔ اور خصوصیت کے ساتھ آپ جوڑا نہایت خوشنما باندھتی تھیں، جس کی ممانعت بعد کو عمر بن عبدالعزیز نے کر دی تھی۔

آپ کی ساری عمر حرمین ہی میں بسر ہوئی اور ۱۱۷ھ میں آپ نے انتقال کیا۔

---

# اقتباسات علمیہ

## فن طیران و برق

فن طیران کے منجملہ دیگر مشکلات کے ایک بڑی مشکل یہ بھی ہے کہ حالت پرواز میں اُس کہربائی قوت سے کیونکر محفوظ رہ سکتے ہیں جو فضا میں خود ہوائی جہاز سے پیدا ہو جاتی ہے۔

اگر کوئی ہوائی جہاز دو ایسے بادلوں کے درمیان سے گزرتا ہے جن میں پہلے سے کافی کہربائیت موجود ہوتی ہے تو اکثر و بیشتر جہاز کی رفتار اس کہربائیت میں تحریک پیدا کرکے شعلۂ برق پیدا کر دیتی ہے اسی طرح اگر وہ کسی حامل کہربا بادل کے نیچے سے گزرتا ہے تو بھی اس کا اندیشہ ہوتا ہے جس سے جہاز و جہاز راں دونوں کی تباہی یقینی ہے۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ اس وقت تک اس خطرہ کے دفاع کی کوئی تدبیر کسی کے ذہن میں نہیں آئی۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی یقینی ہے کہ یورپ کا جانباز انسان باوجود اس خطرہ کے علم کے نہایت آزادی اور بیباکی کے ساتھ فضا اور اس کی بجلی کو چیرتا پھاڑتا نکل جاتا ہے اور اس خطرہ کا امکان اسکی ہمت کو اور زیادہ قوی بنا دیتا ہے۔ یہ ہیں اس قوم کے کارنامے جسکے اندر سوائے معائب کے یہاں کے منحرف نگاہ والوں کو اور کچھ نظر نہیں آتا اور جس کے مقابلہ میں ہندوستان کا بڑے سے بڑا مسلمان مصلح استقامت فی الارض کے لئے سب سے بڑا ثبوت جو پیش کرتا ہے وہ اس سے زیادہ نہیں ہوتا کہ اُس کو صرف گالیاں دینے اور دوسروں کو بُرا کہنے میں خاص ملکہ حاصل ہے۔

## مقلوب گفتگو

آپ نے حرف مقلوب، ظرف مقلوب اور کتابت میں صنعت مقلوب کا ذکر سنا ہوگا، لیکن مقلوب گفتگو کی طرف آپ کا خیال منتقل نہ ہوا ہوگا۔ مغرب میں جہاں ہر طرح کی اہم گفتگو کے لئے ٹیلیفون کا استعمال برابر ہوتا رہتا ہے، وہاں ایک بڑی زحمت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی راز کی بات کرنا ہو تو اس کا علم ٹیلیفون کے تعلق سے اور دوسروں کو بھی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اب اس دشواری کو دور کرنے کے لئے ایک خاص آلہ ایسا ایجاد ہوا ہے جو ٹیلیفون کو مقلوب کرکے پہونچایا کرے گا اور اس طرح دوسرے لوگوں کو یہ ساری آواز اک مہمل و بے معنی چیز نظر آئے گی، لیکن جس شخص سے گفتگو کی جائے گی اس کے پاس دوسرا آلہ ہوگا جو اس مقلوب گفتگو کو پھر اصلی حالت میں منقلب کرکے پیش کریگا۔ گویا اس طرح خطاب کرنے والے اور خطاب کئے جانے والے دونوں معمولی طور سے گفتگو کریں گے اور سنیں گے لیکن درمیان کے لوگ اس کو بالکل نہ سمجھ سکیں گے۔

## ابوت کی علمی تحقیق

ولایت میں بسا اوقات دیوانی مقدمات کے سلسلہ میں تحقیق ولدیت کا مسئلہ بہت پیچیدہ ہو جاتا ہے اور یہ ثابت کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ فلاں شخص اپنے باپ ہی کا بیٹا ہے یا نہیں۔ جرمنی کے ڈاکٹروں نے اس کی تحقیق کے لئے ایک نیا علمی طریقہ ایجاد کیا ہے جو خون کے جانچ سے متعلق ہے۔ تفتیش و جستجو سے معلوم ہوا ہے کہ باپ کے

خون کا قوام بیٹے کے خون کے ذرات پر ایک خاص قسم کا اثر پیدا کرتا ہے اور اس کو دیکھکر معلوم ہو سکتا ہے کہ فلاں شخص فلاں شخص کا باپ نہیں ہے ہرچند یہ پورے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ فلاں، فلاں کا باپ ضرور ہے۔

۱۹۳۶ء میں جرمنی کے اندر ۲۰۰۰ لڑکوں پر اس عمل کا تجربہ کیا گیا، اور صرف ایک لڑکا ایسا ملا جسکے متعلق یقینی طور پر نہیں کہا جا سکا کہ فلاں اس کا باپ نہیں ہے۔

پروشیا کی ایک عدالت العالیہ نے اس امتحان پر اعتماد کرنے سے انکار کر دیا تو برلن کی طبی سوسائٹی نے سخت احتجاج کیا اور عدالت کے فیصلہ کو حقارت کی نگاہ سے دیکھا۔ جرمنی اور اسٹریا کی بہت سی ماتحت عدالتوں نے اس طریق کو صحیح تسلیم کر کے قانونی ثبوت میں شامل کرنا شروع کر دیا ہے اور غالباً وہ زمانہ دور نہیں جب ساری دنیا کی عدالتیں اس ایجاد سے فایدہ اٹھانے کے لئے آمادہ ہو جائیں۔

## لاسلکی سے نشانِ انگشت

آدمی کے شناخت کرنے کے لئے انگلی کا نشان، پاؤں کا نشان، ناک کا نشان خاص چیز ہے اور مجرموں کی شناخت و گرفتاری میں ان نشانات سے بہت کام لیا جاتا ہے۔ اب لاسلکی نے اس کو بھی اپنے حیز عمل میں لے لیا ہے اور لندن کی پولیس نے ایک نیا طریقہ ایسا ایجاد کیا ہے جس کے ذریعہ سے ایک شخص کا نشان انگشت لاسلکی کے ذریعہ سے دنیا کے ہر گوشہ میں فوراً پہونچایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں وہاں ایک مشتبہ شخص گرفتار ہوا اور خیال پیدا ہوا کہ غالباً امریکہ میں یہ شخص مطلوب ہے۔ چنانچہ اس کا نشانِ انگشت فوراً امریکہ بھیجا گیا اور وہاں سے اسیوقت جواب آگیا کہ فلاں جرم میں اس شخص کی گرفتاری مطلوب ہے

## مافوق البنفسجی شعاع کی کھڑکیاں

چونکہ اب یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ آفتاب کی ہفت رنگ شعاعوں میں سے وہ شعاع جو مافوق البنفسجی (ultra violet) کہلاتی ہے (یعنی جو بنفشئی رنگ کی شعاع کے بعد کی ہے) صحت کے لئے بہت مفید ہے اس لئے یوروپ میں اب ایسی کھڑکیوں کا رواج ہو چلا ہے، جنسے یہ مفید شعاع از خود بغیر کسی آلہ کے گھر میں پہونچتی رہتی ہے۔

اس کی تدبیر نہایت آسان ہے اور وہ یہ کہ کھڑکی کا ڈھانچہ کسی ہلکی لکڑی کا طیار کیا جائے اور معمولی تار کا جال اسمیں کس دیا جائے (جیسے ٹینس کھیلنے کے بیٹ میں تانت کا جال کسا ہوا ہوتا ہے) اس جال پر (cellophane) بچھا دی جائے اور کھڑکی کا دوسرا ڈھانچہ جو بالکل پہلے ڈھانچہ کی طرح تاروں سے کسا ہوا ہوگا اسپر رکھ کر پیچ سے مضبوط کر دیا جائے

چونکہ یہ ترکیب بہت سہل ہے اور دوا بھی نہایت ارزاں ملتی ہے۔ اس لئے اگر ہندوستان کے مکانات میں بھی خوابگاہ اور نشست گاہ کے کمروں میں اس قسم کی کھڑکیاں استعمال کی جائیں تو یہاں کی قدامت پرستی کو زیادہ صدمہ پہونچنے کا اندیشہ نہیں ہے۔

## استعمالی ملبوس اور صحت

ایک ہی کپڑے کو عرصہ تک بغیر دھوئے ہوئے پہننے سے صحت کو جس قدر نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے اس کا اندازہ ایک ڈاکٹر کے بیان سے ہو سکتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ صرف ایک دن کے استعمال سے جراثیم کا اوسط فی مربع انچہ ۴۰ لاکھ تک پہونچ جاتا ہے۔ اور اگر قمیص چھہ دن تک بغیر دھوئے ہوئے پہن لیجائے تو جراثیم کی تعداد فی مربع انچ ایک کروڑ تک پہونچ جاتی ہے۔ لیکن اگر اسی کو صابون سے دھو دیا جائے تو تعداد گھٹ کر ایک ہزار رہ جاتی ہے قمیص یا کسی اور ملبوس کے نیچے بنیان کا استعمال اسی لئے اب یورپ سے مفقود ہو گیا ہے کہ جسم سے ملے رہنے کی وجہ سے اس میں جراثیم بہت پیدا ہو جاتے ہیں

استعمالی کپڑے کو روز صابون سے دھو کر دھوپ میں خشک کر لینا صحت انسانی کے لئے بہت مفید ہے۔

## ایک نیا ہوائی جہاز

فرانس کے کسی نوجوان انجنیر نے ایک نئی قسم کا ہوائی جہاز طیار کیا ہے جسمیں نہ بازو ہیں نہ محرک (Propeller) اس میں کچھ ایسے پھٹے اس نے لگائے ہیں کہ ان کی حرکت سے ایک قوی تموج ہوا میں پیدا ہوتا ہے اور جہاز دفعتہ" سطح زمین سے بلند ہو جاتا ہے۔ موجد نے اس جہاز کا ایک نمونہ پیش کرکے اس کو اڑایا تو ہلکی سی بھنبھناہٹ اس سے پیدا ہوئی۔ موجد کا خیال ہے کہ یہ جہاز فی گھنٹہ ۷۰ میل سے ۱۰۰ میل تک پرواز کر سکتا ہے۔

## قدرت سے انسانی جنگ

ڈیلی میل کا نامہ نگار جنیوا لکھتا ہے کہ فرانس اور سوئٹزرلینڈ کی سرحد پر ایک خطرناک طوفان گرج اور بجلی کا نمودار ہونے پر ایک نئی قسم کے نہایت قوی پھٹنے والے بان دو گھنٹہ تک استعمال کئے گئے تاکہ بادل نہ بننے پاویں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ طوفان نکل گیا اور زراعت کو کوئی نقصان نہ ہوا، لیکن قریب کے دوسرے ضلع میں جہاں یہ بان یا ہوائیاں استعمال نہیں کی گئی تھیں وہاں کاشت کو بہت نقصان پہونچا۔

## سنیما اور لاسلکی

ریڈیو کے مظاہر ترقی میں سب سے زیادہ دلچسپ مظہر تصاویر متحرک کا منتقل کرنا ہے، یعنی جس طرح آواز معمولی تصویر، نشان انگشت وغیرہ ریڈیو کے ذریعہ سے دور دراز مقامات تک منتقل کئے جا سکتے ہیں۔ اسیطرح اب سنیما کی تصاویر متحرکہ کو بھی منتقل کیا جا سکتا ہے۔ جس سرعت کے ساتھ فلم کی تصاویر سامنے آتی ہیں، اس تیزی کے ساتھ ان کو ریڈیو کا آلہ فضا کی قدرتی کہربائیت سے کام لیکر دوسری جگہ پہونچا دیتا، اس ایجاد نے گویا اس بات کو ممکن کر دیا ہے کہ ہر وہ شخص جسکے پاس ریڈیو کا آلہ ہو اپنے گھر میں نہایت آسانی سے سنیما دیکھ سکتا ہے۔ الغرض ریڈیو کی ترقیاں برابر جاری ہیں اور اس کی قبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ یورپ کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں یہ عام نہ ہو رہا ہو اس وقت سویڈن میں سب سے زیادہ اس کا استعمال ہو رہا ہے۔ یعنی وہاں ہر فی ہزار آدمی تقریباً ۵۴ سٹ ریڈیو کے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اُسکے بعد انگلستان، آسٹریا اور جرمنی کا نمبر ہے۔ بلجیم میں اندھوں کے لئے ریڈیو کے رسایل بھی شایع ہوتے ہیں۔ جن کی مدد سے وہ بغیر دیکھے ہوئے اپنا سٹ ریڈیو کا درست کرکے کام لے سکتے ہیں۔

# مطبوعات موصولہ

**طبقات الامم** | یہ کتاب ترجمہ ہے قاضی ابوالقاسم صاعد بن احمد اندلسی کی مشہور تصنیف طبقات الامم کا جسے قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی نے کیا ہے اور دار المصنفین اعظم گڑھ سے شائع ہوا ہے

ابوالقاسم صاعد، پانچویں صدی ہجری میں اندلس کا مشہور فاضل شخص تھا جو تمام نقلی و عقلی علوم پر کامل عبور رکھتا تھا طبقات الامم اسی کی مشہور تصنیف ہے جس میں اس نے قرون وسطےٰ کی علمی تاریخ سے بحث کی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس مختصر تصنیف میں بہت کچھ قابل قدر معلومات اس نے فراہم کر دئے ہیں۔

ترجمہ نہایت صاف و شگفتہ ہے اور جناب اختر جوناگڈھی کے ذوق علم کا پورا ثبوت۔ کتابت طباعت بہت صاف و روشن ہے قیمت عہ ملنے کا پتہ دار المصنفین اعظم گڈھ۔

**قسطنطنیہ میں ترکوں کی واپسی** | امریکہ کے مشہور مصنف الگزنڈر پاول نے ایک کتاب ( ) لکھی ہے اس میں ایک باب اس موضوع پر بھی ہے کہ "ترک کیونکر واپس آئے"

جناب محمد نجم الغنی قریشی نے اسی ایک باب کا ترجمہ اس نام سے شائع کیا ہے۔ ترجمہ صاف و سلیس ہے اور کتابت و طباعت بھی پاکیزہ ہے مکتبۂ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ حیدر آباد دکن سے ۶ر میں مل سکتی ہے۔

**اولی الالباب سے خطاب** | یہ ایک رسالہ ہے جسے جناب سید سعید الدین صاحب ام اے ال ال بی سب جج الہ آباد نے مذہبیات کی موجودہ سقیم حالت سے متاثر ہو کر لکھا ہے اور خصوصیت کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ آیا موجودہ ترتیب قرآنی فہم و تلاوت کے لئے موزوں ہے یا نہیں اور اگر نہیں ہے تو اس میں کیا تبدیلی ہونی چاہئے اسی کے ساتھ اس مسئلہ سے بھی بحث کی ہے کہ اصل مقصود تلاوت قرآن سے الفاظ کی تکرار ہے یا اس کے معانی پر غور کرنا۔

یہ رسالہ اس مذہبی جذبۂ انقلاب کے ماتحت لکھا گیا ہے جو اس وقت ساری دنیا میں کم و بیش نظر آ رہا ہے اور جس کا روکنا نہ اب علماء قدیم کے اختیار میں ہے نہ کسی حکومت کے اقتدار میں۔ جس طرح ہر قوم کے لئے ایک ہادی ہوا کرتا ہے، اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہر زمانہ کے لحاظ سے مذہب کے فروغ میں تبدیلی ہونی ضروری ہے۔ اگر اس سے قبل قرآن پاک کا بغیر سوچے سمجھے پڑھ لینا کافی تھا تو یہ ضروری نہیں کہ ہمیشہ یہی حالت رہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے۔ اسی طرح اگر سورتوں کی موجودہ ترتیب سے بہتر کوئی ترتیب تعلیم و تفہیم کے لئے موزوں ہو سکتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اسے اختیار نہ کیا جائے قرآن کی موجودہ ترتیب بھی وہ نہیں ہے جس ترتیب سے قرآن پاک نازل ہوا تھا۔ اس لئے جب ایک مرتبہ اس کی ترتیب "نہج نزول" کے خلاف ہو چکی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ دوبارہ اس میں تبدیلی کفر و گناہ سمجھی جائے

یقیناً کلام مجید معہ اپنے الفاظ کے الہام ربانی ہے یعنی اس کا مفہوم اور الفاظ سب منزل من اللہ ہے۔ لیکن اس کے نزول کا جو مقصود ہے وہ کبھی پورا نہیں ہو سکتا اگر اس کو بے سمجھے پڑھا جائے۔ پھر اس کے سمجھنے کے دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو پڑھنے والا خود عربی زبان کا ماہر ہو یا ترجموں سے مدد لے۔ چونکہ اول صورت بہت کم پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے لامحالہ دوسری صورت پر عمل کرنا ہوگا قابل مصنف نے انھیں دو مسئلوں سے اس رسالہ میں بحث کی ہے اور پورے خلوص کے ساتھ۔ یہ رسالہ غالباً بلاقیمت رخادم سوسائٹی دریا باد الہ آباد سے مل سکتا ہے۔

## سیرۃ النبی جلد ثالث پر تنقیدی نظر

یہ رسالہ تقریباً پانچ جزو کا جسے ڈاکٹر محمد عمر صاحب نے سیرت النبی کی جلد ثالث کو دیکھ کر تحریر فرمایا ہے ڈاکٹر صاحب موصوف جیسا کہ احمدی جماعت کے تمام افراد کی خصوصیت ہے مذہبی تحقیق و مناظرہ کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں

سیرت النبی کی تیسری جلد میں سب سے زیادہ اہم دو مسئلے ہیں معجزہ اور معراج اور اگر کوئی شخص انھیں کی بابت کوئی ایسی تحقیق چھوڑ جائے جو اسلام کے فطری مذہب ہونے کے لحاظ سے شایان ہے تو میں کہونگا کہ اس نے بڑا کام کیا، لیکن چونکہ طبایع انسانی مختلف ہیں، دماغی راہیں علٰحدہ علٰحدہ ہوتی ہیں اور ایک ہی امر ایک کے نزدیک ناقابل یقین، اور دوسرے کے نزدیک بالکل ممکن الوقوع ہوتا ہے اس لئے یہ تو ناممکن ہے کہ کسی مختلف فیہ مسئلہ کو اس طرح طے کر دیا جائے کہ اس میں کسی کو چون و چرا کی گنجائش باقی نہ رہے۔ لیکن اگر کسی مصنف یا نقاد نے کسی مسئلہ کو کسی ایک ہی جماعت کے مقررہ اصول کے لحاظ سے ثابت کر دیا، تو بھی یہ بات معمولی نہیں ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب نے سیرۃ النبی پر تنقید کرتے ہوئے اس خیال کو پیش نظر رکھا ہے کیونکہ ان کا رسالہ دیکھنے کے بعد ایک شخص یہ سمجھنے پر مجبور ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنی "احمدیت" کو ضرورت سے زیادہ نمایاں کیا ہے اور اس لئے رسالہ نے بجائے بے لاگ تنقید کے "احمدی تبلیغ" کی صورت اختیار کر لی ہے۔ اسی کے ساتھ کہیں کہیں اپنی طبعی ظرافت سے کام لیکر وہ سنجیدگی کے حدود سے متجاوز ہو گئے ہیں۔ صرف یہ ہے ناقص پہلو اس کتاب کا جس کو نظر انداز کر دینے کے بعد ہم بہت سی تنقیدی خصوصیات بھی اس میں پاتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ان کے بعض اعتراضات اس قدر اہم ہیں کہ مشکل سے انکا جواب دیا جا سکتا ہے

یقیناً نہ صرف سیرت النبی جلد ثالث بلکہ اس وقت تک جتنی جلدیں اس کی شائع ہو چکی ہیں ان سب میں یہ نقص موجود ہے کہ جہاں "منقول و معقول" کا تصادم ہو جاتا ہے وہاں اس قدر غیر ذمہ دارانہ زبان اور ایسا ہلکا اسلوب بیان اختیار کیا جاتا ہے کہ پڑھنے والا یہ نہیں سمجھ سکتا کہ قائل کا اصل مقصود کیا ہے۔ خود مولانا شبلی نے جلد اول میں ان روایات کو جن میں ولادت نبوی کے وقت قیصر و کسریٰ کے کنگرہ ہلجانے اور حرم میں بتوں کے منہ کے بل گر جانے کا ذکر ہے ادب و انشا کے طوفان میں گم کر دیا تاکہ لوگوں کو یہ نہ معلوم ہو سکے کہ اُن کی رائے انکی صحت و عدم صحت کے متعلق کیا ہے

ہمارے یہاں کے علماء کی یہ کمزوری بہت قدیم ہے، چنانچہ متقدمین میں رازی اور غزالی اور متاخرین میں مولانا شاہ ولی اللہ کی تصانیف میں جا بجا یہ کمزوریاں پائی جاتی ہیں۔ رازی کی استدلالات عقلی مشہور ہیں، غزالی کی اجتہادات مذہبی کسی سے مخفی نہیں

اسیطرح شاہ ولی اللہ کی روشن خیالیاں بھی سب کو معلوم ہیں، لیکن باوجود اس کے کہ وہ پوری آزادی کے ساتھ اظہار رائے کرتے ہوئے پس وپیش کرتے ہیں اور صرف اس لئے کہ ان کا شمار طبقۂ علماء اشعریہ یا مقلدین سے علحدہ نہ ہوجائے۔ مولانا شبلی بے انتہا روشن خیال انسان تھے اور اسیطرح میں مولانا سید سلیمان ندوی کو بھی سمجھتا ہوں لیکن اس کا کیا علاج کہ جو ان کے دل میں ہے وہ خوف سے زبان تک نہیں آتا۔ اور ایسے مسائل میں انداز بیان ایسا اختیار کرتے ہیں، جو انھیں طبقۂ علماء سے بھی نہ نکالے اور معقولات پسند جماعت سے بھی داد حاصل کرلے۔ میں اس کو زیادہ سے زیادہ ادب وانشاء کا معجزہ کہہ سکتا ہوں لیکن خدمت مذہب کے نام سے تعبیر نہیں کرسکتا، جس میں حد درجہ اخلاقی جرأت کی ضرورت ہے

علاوہ اس کے یوں بھی اس زمانہ میں جبکہ مولویوں کا گروہ کافی بدنام ہوچکا ہے، اس میں شامل رہنے کی کوشش کوئی معقول بات نہیں ہے۔ اگر ایک شخص علم وفضیلت کا حامل ہے تو خواہ وہ کسی لباس ووضع میں ہو قابل احترام ہے۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے تو پھر کسی مخصوص جماعت یا گروہ کے ساتھ منسلک ہونے سے عالم وفاضل نہیں بن سکتا۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے سیرت نبوی جلد ثالث کا مطالعہ معلوم ہوتا ہے نہایت گہری نگاہ سے کیا ہے اور ان غلطیوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا جو ہرچند نہایت معمولی ہیں لیکن ان کا باقی رہجانا دار المصنفین کی روایات کے لئے کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا میں ان اعتراضات کی تفصیل یہاں نہیں دے سکتا جو اس رسالہ میں پیش کئے گئے ہیں، جو صاحب دیکھنا چاہیں اس کو خود ملاحظہ فرمائیں۔ لیکن عمومی طور پر صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اعتراضات ایسے نہیں ہیں جن پر سیرۃ نبوی کے دوسری اڈیشن میں توجہ نہ کیا جائے

معراج کے واقعات کو ڈاکٹر صاحب نے عالم خواب سے متعلق کیا ہے، یہاں تک تو خیر کوئی حرج نہیں کیونکہ بعض اکابر صحابہ نے بھی معراج کو روحانی یا فی الرویا تسلیم کیا ہے، لیکن ان واقعات کی تعبیر علم الرؤیا کے لحاظ سے زرا گری ہوئی بات ہے۔ کیونکہ یہ علم ہنوز وہ سنجیدگی اختیار نہیں کرسکا ہے جس کا ذکر کسی مہتم بالشان گفتگو کے سلسلہ میں کیا جاسکے۔

یہ رسالہ ۸ر میں ڈاکٹر صاحب موصوف سے بجنور اسپتال کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

**فخر کائنات** | رسول اللہ کے مختصر حالات ہیں جنھیں جناب مولوی مسعود الرحمٰن خاں صاحب ندوی نے عورتوں اور بچوں کے مطالعہ کے لئے مرتب کرکے اس نام سے شائع کیا ہے۔ صاحب موصوف نے یہ تو اچھا کیا کہ اس میں معجزات وغیرہ کا ذکر نہیں کیا لیکن اسی کے ساتھ افسوس یہ ہے کہ تعلیمات نبوی کے لئے صرف ایک صفحہ کافی سمجھا گیا۔ حالانکہ سب سے زیادہ ضروری اور مہتم بالشان امر جس کی طرف توجہ کرنا چاہئے تعلیمات رسول ہی ہیں جن سے آپ کا اسوہ سمجھ میں آئے اور لوگوں کو صحیح اخلاق وانسانیت کا علم حاصل ہوسکے

یہ رسالہ تین جزو کا صاف لکھا چھپا ہوا رسالہ ہے اور چار آنے میں اسلامیہ دار الاشاعت دہلی سے مل سکتا ہے۔

**اسلامی مساوات** | جناب محمد حفیظ اللہ صاحب پھلواروی نے اس رسالہ میں تاریخ اسلامی اور خصوصاً عہد سعادت کی

تاریخ سے متعدد واقعات درج کرکے بتایا ہے کہ اسلام نے مساوات کا درس کتنا زبردست دیا اور اسپر کس قدر اہتمام کے ساتھ عمل کیا، موضوع کی اہمیت و وسعت کے لحاظ سے یہ مجموعہ غنیمت ہے اور قابل مطالعہ، کتابت طباعت بہت اچھی ہے اور مسلم بک ڈپو پھلواری شریف سے ۸ر میں مل سکتی ہے۔

**وکلا امرانعہ** یہ فارسی کا ڈرامہ ہے جسے مرزا جعفر خواجہ داغی نے مرزا فتح علی خواجہ داغی کے ترکی ڈراما سے انیسویں صدی کے اخیر میں ترجمہ کیا تھا۔ اب اس کو علحدہ رسالہ کی صورت میں محمد مسلم صاحب ایم اے پروفیسر سنٹ کولمباز کالج ہزاری باغ نے معہ ایک مختصر مقدمہ کے شائع کیا ہے۔

بہت عرصہ ہوا جب جبرس نے اس ڈرامہ کا ترجمہ معہ دو اور ڈراموں کے انگریزی میں شائع کیا تھا اور اسی کے ساتھ اصل ڈرامہ بھی نقل کر دیا تھا اور تمام مشکل الفاظ کی فرہنگ بھی دیدی تھی۔ میں نے اس کتاب کو دیکھا ہے۔ ہرچند راجبرس نے ترجمہ میں کہیں کہیں غلطیاں کی ہیں لیکن بہ حیثیت مجموعی اس کا یہ کارنامہ ضرور قابل داد ہے۔

ان ڈراموں کی فارسی زبان نہایت شیریں اور لطیف ہے اور جن کو فارسی زبان کے مطالعہ کا شوق ہے انھیں ضرور اس کو پڑھنا چاہئے۔ یہ ڈراما پروفیسر صاحب موصوف سے ۱۲ر میں مل سکتا ہے۔

**محبت** روسی حکیم ٹالسٹائی کے ایک نہایت ہی دلچسپ فسانہ کا اردو ترجمہ ہے جسے مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی نے کیا ہے ٹالسٹائی کے فسانوں کے متعلق لکھنا تحصیل حاصل ہے کیونکہ اول تو روسی فسانہ نگاری یونہی بے مثل ہے، چہ جائکہ ٹالسٹائی کی فسانہ نگاری۔

ترجمہ نہایت پاکیزہ کیا گیا ہے پانچ آنے قیمت مقرر ہے اور ہند بک ایجنسی کلکتہ سے مل سکتا ہے۔

**بلتازار** اناتول فرانس کے ایک مشہور فسانہ کا اردو ترجمہ از مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی۔ اناتول فرانس کے نام سے کون ایسا شخص ہے جو واقف نہ ہو اور اس کی فسانہ نگاری کا اعتراف نہ کرتا ہو۔ ترجمہ کی زبان بہت صاف ہے اسکی قیمت ۳ر ہے اور ہند بک ایجنسی سے مل سکتا ہے۔

**ابن سراج** یعنی ابوعبداللہ آخری شاہ غرناطہ کے پوتے کی داستان عشق و محبت جسے بدرالدین احمد صاحب نے شیتو بریان کی تصنیف سے ترجمہ کیا ہے۔

شیتو بریان، انقلاب فرانس کے عہد کے ایک نہایت ہی مقتدر ہستی تھی جس نے نظام حکومت کے ساتھ ساتھ علم و ادب میں بھی انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی۔ فسانہ پڑھنے کے قابل ہے۔ اس کی قیمت ۸ر ہے اور ملنے کا پتہ ہند بک ایجنسی کلکتہ۔

**جواہر کلیات نظیر** انتخاب ہے کلام نظیر کا جسے حیدرآباد کے تین اصحاب سید مختار احمد صاحب، سید ہاشمی صاحب اور سید غلام مصطفےٰ ذہین نے مشترک پسندیدگی کے ساتھ یکجا کیا ہے۔ اس مجموعہ میں صرف انھیں نظموں کا انتخاب ہے۔ جن میں نظیر نے درس اخلاق دیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ابھی تک اس کی ضرورت باقی ہے کہ میر نظیر

کے منتشائم کلام کو ہندوستان کے بچوں کے سامنے پیش کیا جائے اخیر میں مشکل الفاظ کی فرہنگ بھی دیدی ہے کتاب ۲۰۰ صفحات کی چھوٹی تقطیع پر شائع کی گئی ہے اور بہت صاف ستھرے طریقہ سے۔ مکتبۂ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ حیدرآباد سے دستیاب ہوسکتی ہے قیمت درج نہیں ہے

**مادرِ ہند** — مس کیتھرائین میو کی مشہور بدنام درسوا کتاب مدر انڈیا کے ایک حصہ کا ترجمہ ہے جسے جناب خالد نے کیا ہے مدرانڈیا جیسی کتاب ہے اس کے متعلق لکھنا بیکار ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترجمہ نہایت اچھا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا اس کا ترجمہ ہونا بھی چاہئے تھا یا نہیں۔ مطبع یوسفی فرنگی محل لکھنؤ سے یہ کتاب مل سکتی ہے۔

**ابن یمین** — یعنی فارسی کے مشہور شاعر ابن یمین کے حالات کے حالات زندگی اور اس کے کلام پر تبصرہ جسے مولوی عبدالسلام ندوی نے مرتب کیا ہے اور صوفی پرنٹنگ کمپنی نے پنڈی بہاءالدین سے شائع کیا ہے۔ کتاب ۲۱۸ صفحات کو محیط ہے۔

یہ کتاب ایرانی مصنف رشید ہاشمی کی ایک تصنیف کا ترجمہ ہے اور چونکہ ابن یمین کے حالات سے اردو داں پبلک بہت کم واقف ہے اس لئے اس کو یقیناً نہایت کارآمد خدمت سمجھا جائیگا۔

**روح تنقید حصۂ دوم** — ابوالحسنات مولوی سید غلام محی الدین قادری زور ام اے کی ان مقالات تنقیدی کی دوسری جلد ہے جو مختلف رسائل میں شائع ہوکر مقبول ہوچکے ہیں۔

جناب زور حیدرآباد کے ان چند نوجوانوں میں سے ہیں جن سے خدمت زبان کے بہت توقعات وابستہ ہیں اور جنھوں نے بہت تھوڑے زمانہ اپنی کاوش و محنت سے ملک کی نگاہ کو اپنی طرف متوجہ کرلیا ہے۔ جناب زور فطرت کی طرف سے نقاد دماغ لیکر آئے ہیں اور نہایت ہی دلنشین طریقہ سے اپنے موضوع کا تجزیہ کرکے فرض تنقید کو ادا کرتے ہیں اس کا پہلا حصہ شائع ہوکر مقبول ہوچکا ہے اور دوسرے حصہ میں ان کے گیارہ تنقیدی مقالات یکجا کرکے شائع کردئے گئے ہیں جن کی فہرست یہ ہے:۔

ادبیات اردو۔ ٹامس گرے۔ میر کی مثنویاں۔ میر تقی میر۔ طبقات ناصری۔ غالب کی ذہنیت۔ حالی۔ میرانیس۔ میر حسن ابوعلی بلعمی۔ ہورس اسمتھ۔ کیفی حیدرآبادی۔

یہ مجموعہ ۲۶۸ صفحات کا ہے اور مکتبۂ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ حیدرآباد دکن سے ؏ میں مل سکتا ہے۔

**لطیفیات** — یعنی لودھیانہ کے ایک نوجوان جناب لطیفی بی اے کے منظومات اور مضامین کا مجموعہ جو ۶۰ صفحات پر شائع ہوا ہے اور رفیق عام پریس لاہور سے ۱۲ میں مل سکتا ہے۔

اس رسالہ میں مختصر سا مقدمہ جناب نظیر لودھیانوی کا بھی شامل ہے جس میں انھوں نے جناب لطیفی کے شاعرانہ ذوق کے بہت تعریف کی ہے۔

میں نے بھی اس مجموعہ کو جابجا دیکھا اور اکثر مقامات پر مجھے جناب لطیفی کی ذہانت اور پاکیزگی خیال کا اعتراف کرنا پڑا، لیکن اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ اس مجموعہ کی اشاعت میں بہت جلدی کی گئی۔

جناب لطیفی ابھی بالکل نوعمر ہیں اور کون کہہ سکتا ہے کہ آئندہ مشق کے بعد وہ اور کتنی ترقی کریں گے اس لئے ضرورت تھی کہ کم ازکم دس سال تو اور انتظار کیا جاتا اور پھر سن وقوف تک پہونچنے کے بعد جو نظمیں خود ان کی نگاہ میں قابل اشاعت قرار پاتیں انکو شائع کیا جاتا۔ اگر جناب لطیفی کی مشق جاری رہی تو ان کا موجودہ رنگ یقیناً بدل کر رہیگا اور ان کا موجودہ غیر معمولی جوش وخروش ایک معتدل صورت اختیار کریگا۔ میں تو کم ازکم خوش ہوں کیونکہ ممکن ہے "اس شراب کی رسا" ہونے سے پہلے ہی، میں چلدیتا، لیکن ساقی کا اس قدر فیاض ہوجانا کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتا

**تصویر افکار** جناب سید رضی الدین حسن کیفی حیدرآباد کے نہایت مشہور شاعر تھے جن کی غزلوں کا مجموعہ اس نام سے شائع ہوا ہے کیفی داغ کے شاگرد تھے اور خود ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ استاد کے رنگ کو انھوں نے نباہنے کی بہت کوشش کی یہ مجموعہ ۷۰ اصفحات پر "بزم ادب" کے سعی سے شائع ہوا ہے، اور کتب خانہ بزم ادب عقب مسجد چوک حیدرآباد سے ۸ر میں مل سکتا ہے۔

**پہاڑی مقامونکی ملکہ شملہ** اس نام سے ایک رسالہ ان۔ ڈبلو۔ ریلوے نے شائع کیا ہے جس میں شملہ کی مختصر تاریخ، ریلوے قایم ہونے کی مشکلات اور وہاں کے دلچسپ وفرح بخش مناظر کا حال مع چند تصاویر کے درج ہے۔

یہ رسالہ محکمۂ ریلوے کا تجارتی پروپگنڈا ہے اور اسی لئے اس قدر اچھے طریقہ سے اُسے پیش کیا ہے کہ ہر شخص کی توجہ مایل کر سکے نہایت نفیس آرٹ پیپر پر شائع کیا گیا ہے اور غالباً ایجنٹ کے دفتر سے مفت مل سکتا ہے۔

**حقیقۃ التناسخ** یہ رسالہ جو ۱۲۸ صفحات پر مشتمل ہے مولوی محمد عبدالوہاب ابن محمد العلی نائطی مدراسی نے شائع کیا ہے اور تناسخ کی حقیقت واصلیت سے اس میں بحث کی ہے

تناسخ کا مسئلہ نہایت قدیم مسئلہ ہے اور جس طرح مصری کلدانی، یونانی اور مصری لٹریچر سے اس عقیدہ کا قدیم الایام میں وہاں رائج ہونا پایا جاتا ہے، اسیطرح ہندوؤں کے مذہبی لٹریچر سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے۔ یہ خیال کرنا کہ تناسخ کا عقیدہ صرف ہندوؤں کے ہاں پایا جاتا ہے، اور اس سے قبل کہیں نہیں پایا جاتا تھا۔ درست نہیں ہے مسلمانوں میں صوفیائے کرام کی تحریروں اور تقریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی بڑی حد تک اسی کے قایل تھے۔

مولوی صاحب موصوف نے کلام مجید اور احادیث سے یہ امر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عذاب وثواب اور دوزخ و جنت کی حقیقت سمجھنے کا انحصار بہت کچھ مسئلہ تناسخ کی صحت پر ہے۔

میں نے بھی جولائی کے نگار میں مسئلہ معاد پر بحث کرتے ہوئے اس خیال کو ظاہر کیا تھا کہ "حشر اجساد تسلیم کرنے سے بہتر یہ ہے کہ تناسخ کو تسلیم کیا جائے۔ کیونکہ نظام عالم پر غور کرنے کے بعد ایک انسان مجبور ہوجاتا ہے کہ وہ خالق ومخلوق کے تعلق باہمی کو سمجھنے کے لئے تناسخ کو تسلیم کرے۔

ہر چند میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ جو آیات واحادیث مولوی صاحب موصوف نے تناسخ کے ثبوت میں پیش کی ہیں، وہ

مفید یقین ہیں اور واقعی ان سے وہ اپنے دعوے کو ثابت کر سکتے ہیں اور اس لئے میری رائے میں زیادہ مناسب یہ تھا کہ پہلے صرف معقولات کے ذریعہ سے اس مسئلہ کو سمجھنا چاہئے تھا اور پھر اکابر اسلام کے صرف ان اقوال کو نقل کر دینا چاہئے تھا جن سے اس کی تائید ہوتی۔

مولوی صاحب موصوف نے سلسلۂ گفتگو میں جنت و دوزخ عذاب و ثواب حشر و نشر، معاد و قیامت وغیرہ پر بھی عالمانہ بحث کی ہے، جو ناگزیر تھی۔ چونکہ اس زمانہ میں عقلی اصول پر مذہبی جستجو زیادہ پیدا ہو گئی ہے اس لئے اس رسالہ کا وجود میں آنا بالکل برمحل ہے اور ان حضرات کے لئے جو اس نوع کے مباحث سے دلچسپی لیتے ہیں اس میں کافی سامان مطالعہ موجود ہے قیمت ۱۱ روپیہ ہے اور ۱۱ مکان آرائش بلدہ باغ مسلم جنگ ملک پیٹھ حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے

**کلیات حسرت موہانی** اس سے قبل کلام حسرت دس مختلف اقساط میں علیحدہ علیحدہ شائع ہو چکا ہے، لیکن اب ان سب کو یکجا کر کے کلیات کی صورت دیدی گئی ہے۔ حسرت کے رنگ تغزل کے متعلق لکھنا بیکار ہے، کیونکہ ملک کا ہر صاحب ذوق بلا استثنا اس حقیقت کو تسلیم کر چکا ہے کہ اس دور میں حسرت سے بہتر غزل گو شاعر کوئی نہیں ہوا۔ ان کا وہ صحیح عاشقانہ انداز گفتگو، وہ ملبند جذبات کی ترجمانی، وہ کیفیت محبت میں ڈوبا ہوا طرز ادا اور وہ ہلکی ہلکی پیاری ترکیبیں فارسی کی۔ یہ سب ملکر ایک ایسا معیاری رنگ تغزل پیش کرتی ہیں کہ اس کی نظیر مشکل سے دوسری مل سکتی ہے۔

میری رائے میں ہر اس شخص کو جسے کچھ بھی ذوق سخن ہے اس کلیات کا اپنے پاس رکھنا ضروری ہے۔ تین روپیہ میں منیجر اردوئے معلی کانپور سے مل سکتا ہے۔

**متروکات سخن** یہ بھی مولانا حسرت موہانی کا رسالہ ہے جو ان کے بیش نظر معرکۃ الآرا تصنیف نکات سخن کا ایک باب ہے اس میں انھوں نے متروکات قدیم، متروکات معروف، متروکات جائز و ناجائز سے بحث کی ہے اور متعدد مثالوں سے انھیں سمجھایا ہے فن شعر میں یہ رسالہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی قیمت ۶ ہے اور منیجر اردوئے معلی کانپور سے مل سکتا ہے۔

**انتخاب سخن** اس رسالہ میں دیوان جرات، دیوان حسرت (استاد جرات) اور جرات کے چند قابل ذکر شاگردوں کے کلام کا انتخاب ہے۔ مولانا حسرت اس سے قبل بہت سے گمنام اساتذہ کا نایاب کلام کا انتخاب شائع کر چکے ہیں اور اس طرح زبان کی بہت بڑی خدمت انجام دے چکے ہیں اسی سلسلہ کا یہ رسالہ بھی ہے جو ۸ر میں منیجر اردوئے معلی کانپور سے مل سکتا ہے۔

**انشاء جدید** جناب محمد علی خاں صاحب اثر رامپوری نے یہ رسالہ جدید فارسی کی تعلیم کے لئے لکھا ہے اور اس میں مختلف فصول قائم کر کے بتایا ہے کہ ایران میں آج کل کس طرح خط و کتابت کرتے ہیں فرامین کی عبارت کیسی ہوتی ہے اور عدالتی کاغذات کی زبان کیا ہے۔ میں نے کتاب کو جستہ جستہ دیکھا اور بہت مفید پایا۔ یہ کتاب غالباً مسلم یونیورسٹی کے کسی درجہ کے نصاب میں داخل بھی ہو گئی ہے۔ اس کتاب میں ہندوستان کے فارسی کا بھی نمونہ ہر جگہ دیا گیا ہے، جس کی ضرورت نہ تھی اور اس نے عبث طوالت

پیدا کر دی ہے۔ کتاب کی قیمت عہ مقرر کی گئی ہے۔ اور جناب مولف سے خسرو باغ روڈ رام پور کے پتہ پر مل سکتی ہے۔

**ارباب نثر اردو** ایک صحیفۂ تنقیدی ہے جسے جناب سید محمد صاحب قادری ایم اے حیدر آبادی نے مرتب کیا ہے۔ اس میں فورٹ ولیم کالج کے اردو نثر نویسوں کا تذکرہ ہے اور تنقید کی گئی ہے کہ ان کی تصانیف کا کیا مرتبہ تھا اور وہ کس حد تک امہات کتب اردو کہلائے جانے کی، مستحق ہیں۔

اس میں میرامن دہلوی، حیدر بخش حیدری، میر شیر علی افسوس، مرزا علی لطف، مرزا جان طپش، خلیل علی خان اشک، میر عبداللہ مسکیں وغیرہ تقریباً بیس ایسے مصنفین و شعراء کے حالات و تصنیفات پر تنقید کی گئی ہے جن کا تعلق فورٹ ولیم کالج سے کسی نہ کسی طرح پایا جاتا تھا۔

جناب قادری کے یہ تنقیدی مقالات اردو زبان کی نہایت گراں قدر خدمات میں شمار کئے جانے کے قابل ہیں کیونکہ اس نوع کی تصانیف وہ بنیادی و استعماری خدمات ہیں جن کی اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اس تصنیف کے بعض مقالے نگار میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔ کتاب مجلد شائع ہوئی ہے اور دو روپیہ میں مکتبۂ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ حیدر آباد دکن سے مل سکتی ہے۔

**پارسی علوم اور اسلام** جناب محمد مسلم صاحب ایم اے پروفیسر سنٹ کولمباز کالج ہزاری باغ نے اس رسالہ میں تاریخ سے ثابت کیا ہے کہ فارسی پر تمدن اسلامی نے کیا کیا احسانات کئے یقیناً یہ ۴۰ صفحات کا رسالہ ایک مضمون سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا لیکن انھیں چند صفحات میں فاضل مصنف نے پوری طرح ثابت کر دیا ہے کہ فارسی پر عربی کے احسانات ایسے نہیں ہیں۔ جنھیں فراموش کیا جا سکے۔

کتاب کی قیمت ۱۲ آنے ہے اور مصنف سے مل سکتی ہے

**محاسن ورزش** پروفیسر شیخ فضل حق صاحب کوئٹہ بلوچستان کے ایک نہایت قوی الاعضا شخص ہیں اور انھوں نے یہ کتاب تحریر فرمائی ہے جس میں اپنے تجربات و حالات کے ساتھ ساتھ ورزش کے منافع سے بحث کی ہے اور طریق ورزش بتایا ہے۔ پروفیسر صاحب موصوف کے کارنامے جو کتاب میں درج ہیں نہایت دلچسپ ہیں اور ان کے غیر معمولی قوت جسمانی کے شاہد ہیں، کتاب میں جا بجا تصاویر بھی ہیں۔ اس کی قیمت عہ ہے اور صاحب موصوف سے کوئٹہ کے پتہ پر مل سکتی ہے،

---

# نگار بک ایجنسی
## نظیر آباد لکھنؤ

پرتاب ۱۲/
روہنی ۱۰/

### مولانا شرر مرحوم
جنید بغدادی
سکینہ بنت حسین
ملکہ زنوبیہ
قرۃ العین
محذرات
جویائے حق
لعبت چین
فاتح مفتوح
بابک خرمی
الفانسو
ایام عرب
قیس ولبنیٰ
یوسف ونجمہ
زوال بغداد
مینا بازار
مقدس نازنین
رومۃ الکبریٰ
ملپانا
شوقین ملکہ
منصور موہنا
حسن انجلینا
ملک العزیز ورجنا
فردوس بریں
حسن کا ڈاکو
دربار حرام پور ۱۰/
خیب دان دلہن
بدر النساء کی مصیبت

بیوہ کا علاج
نیکی کا پھل

### شوق قدوائی مرحوم
ترانۂ شوق
قاسم وزہرہ
نیرنگ جمال

### میر ولی اللہ بی اے
بندگی
کاس الکرام
لسان الغیب جلد اول
" " دوم
" " سوم
" " چہارم
نمکدان فصاحت
بادۂ ناب

### ظفر عمر بی اے
چوروں کا کلب ۹/
نیلی چھتری
بہرام کی گرفتاری

### مولانا نیاز فتحپوری
گیتان جلی
گہوارۂ تمدن
نگارستان
صحابیات
تاریخ الدولتین

### سید سجاد حیدر بی اے
زہرا ۱۳/
علاء الدین خوارزم شاہ
خیالستان
ثالث بالخیر

حکایات و احساسات

### دلچسپ تاریخی جاسوسی ناول
سراب فیشن
بالشویک شہزادی
شہید وفا
ممتاز بیگم
شعلۂ رنگین
محاصرۂ پیرس
شیخ چلی
بہادر ترک
بہرام کی دلہن
انقلاب فرانس
حسن بنارس
فطرتی جاسوس
ترکی حرم سرا
جنگ طرابلس
بہرام چور
زر پرست
گنجی کا راز
عبدالرحمن ناصر
عروس مصر
سیلاب خون
کرشمہ
وفادار دلہن
طوائف زمین

سیاحت زمین
سیاحت
نازنین مراکش
سمندر کی سیر
اسرار بالشویزم
روح لیلیٰ
آئین ملک
حجاج بن یوسف
یوسف پاشا
انقلاب عثمانی
نیلی چھتری
بہرام کی آزادی ۱۲/
بہرام کی گرفتاری
بہرام کی سرگزشت
اسرار قتل

### ادبی کتابیں
مکمل شرح دیوان غالب
بزم خیال
مشاطۂ سخن
انشار نسوان
مکاتیب محسن الملک
لیلیٰ مجنوں ڈراما

### مراثی
مراثی دبیر
مراثی انیس
مراثی ضمیر
مراثی مونس
مراثی دلگیر

### تذکرۃ الشعرا
تذکرۂ حسینی ۱۱/
گلشن ۱۰/
سراپائے سخن
سوانح نظیر اکبرآبادی

### دواوین فارسی
دیوان شمس تبریز
کلیات عراقی ۱۲/
دیوان حافظ
دیوان نعمت خان عالی
کلیات انوری
دیوان بیدل ۱۰/
کلیات سعدی
دیوان عرفی ۱۲/
کلیات جامی
کلیات غالب
کلیات صائب
کلیات حزیں
دیوان عنصری ۱۴/
دیوان ظہیر فاریابی
دیوان غنی کشمیری
دیوان ناصر علی
دیوان ہلالی
کلیات جلال اسیر

### دواوین اردو
دیوان حسن دہلوی
کلیات ظفر
کلیات مومن
دیوان ناسخ
کلیات میر
کلیات سودا
کلیات انشا
کلیات نظیر اکبرآبادی
گلزار داغ
دیوان رند ۹/
دیوان ذوق ۱۲/
کلیات اسمٰعیل
مراۃ الغیب
مثنوی [illegible] عشق
فریاد داغ
دیوان قاتل
دیوان شہیدی

### عجائب و غرائب
عجائب المخلوقات قزوینی
باتصویر سادہ
مجمع الفنون
طلسم فرنگ
کارخانۂ عالم

### رینالڈز کے ناولوں کے ترجمے
الفریڈ ولیلیٰ
فریب حسن
سوزش عشق
روزا لمبرٹ
ناول اسرار
شام جوانی
طلسمی فانوس

نگار

# قواعد رسالہ "نگار"

۱- رسالہ ہر مہینے کی پندرہ تاریخ سے پہلے شایع ہوتا ہے-

۲- رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں بیس تاریخ تک دفتر کو اطلاع ہونی چاہئے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ کیا جائیگا

۳- خط کتابت کیوقت اپنا نمبر خریداری ضرور لکھئے جسپر نمبر خریداری نہیں ہوتا ایسے خطوط ضایع کر دیئے جاتے ہیں

۴- جواب طلب امور کے لئے جوابی کارڈ یا ٹکٹ آنا ضروری ہے-

۵- مضامین صاف اور خوشخط آنے چاہئیں-

۶- سالانہ قیمت پانچ روپیہ، ششماہی تین روپیہ- بیرون ہند سات روپیہ سالانہ پیشگی مقرر ہے-

## نرخنامہ اجرت اشتہارات

| تعداد صفحہ | ایک صفحہ | نصف صفحہ | پاؤ صفحہ |
|---|---|---|---|
| بارہ مرتبہ | ۱۰۰ روپیہ | ۶۰ روپیہ | ۴۰ روپیہ |
| چھ مرتبہ | ۶۰ روپیہ | ۳۵ روپیہ | ۲۵ روپیہ |

(۱) اجرت ہر حال میں پیشگی آنا ضروری ہے (۲) جو صاحبان تین ماہ سے زائد اشتہار دیں گے ان کو بیس فیصدی کمیشن دیا جائیگا سیغہ اشتہار کے اندر دو مہینے قبل اطلاع دینے پر مضمون بدل سکتا ہے-

| تعداد صفحہ | ایک صفحہ | نصف صفحہ | پاؤ صفحہ |
|---|---|---|---|
| تین مرتبہ | ۳۵ روپیہ | ۲۴ روپیہ | ۱۴ روپیہ |
| ایک مرتبہ | ۱۲ روپیہ | ۹ روپیہ | ۶ روپیہ |

# نگار بُک ایجنسی لکھنؤ

### مولانا نذیر احمد
- نبات النعش ۹ر
- مراۃ العروس ۱۰ر
- توبۃ النصوح ۱۲ر
- موعظہ حسنہ ۸ر
- رویائے صادقہ ۸ر
- ایامیٰ ۸ر
- فسانۂ مبتلا ۸ر
- ابن الوقت ۸ر
- مصائب غدر ۱۲ر

### مولانا شبلی
- سیرۃ النبی جلد اول
- 〃 دوم
- 〃 سوم
- الفاروق
- سیرۃ النعمان
- الغزالی
- المامون
- سوانح مولانا روم
- سفرنامہ مصر و شام
- علم الکلام
- الکلام
- رسائل شبلی
- مقالات شبلی
- شعر العجم جلد اول
- 〃 دوم
- 〃 سوم
- 〃 چہارم
- 〃 پنجم
- موازنہ انیس و دبیر
- مضامین عالمگیر
- آغاز اسلام
- کلیات فارسی
- کلام شبلی اردو

### امیر مینائی
- صنم خانۂ عشق
- مراۃ الغیب
- محامد خاتم النبیین
- مینائے سخن
- مکاتیب امیر مینائی

### رتن ناتھ سرشار
- سیر کہسار
- خدائی فوجدار
- جام سرشار
- الف لیلہ بطرز ناول
- کامنی
- سوانح عمر عیار

### منشی سجاد حسین مرحوم
- احمق الذی ۸ر
- حاجی بغلول ۸ر
- پیاری دنیا ۸ر
- کایا پلٹ ۸ر
- میٹھی چھری ۶ر
- طرحدار لونڈی
- طلسمی فانوس

### جوالا پرشاد برق
- مرنالنی ۱۲ر
- مار آستین ۱۲ر
- بنگالی دلہن ۱۲ر
- معشوقۂ فرنگ ۱۲ر

رجسٹرڈ نمبر ل ۱۱۰۴
جلد ۱۴ - شمارہ ۶

صفحہ ۵۸ کا اعلان ضرور پڑھئے

# فہرست مضامین دسمبر ۱۹۲۸ء


| عنوان | مصنف | صفحہ |
|---|---|---|
| ملاحظات | | ۲ |
| خواجہ سید محمد شیرازی متخلص عرفی | عبدالمالک آروی | ۹ |
| جمال الدین افغانی کا ایک خطبہ | مظفر حسین شمیم کلکتہ | ۴۴ |
| سوشیلا | اعظم کریوی | ۴۶ |
| فلسفۂ مذہب | سید مقبول احمد بی اے | ۵۹ |
| صدائے شکست (افسانہ) | | ۶۸ |
| شرط (افسانہ) | | ۷۵ |
| **حصۂ نظم:-** | | |
| التجائے سکون (نظم) | ارشد علی پوری | ۸۰ |
| سوگوار (نظم) | روش صدیقی | ۸۳ |
| کیوں دیکھے (نظم) | سلمائے گجرات | ۸۳ |
| چاند بیچے سے (نظم) | آئین حزیں | ۸۴ |
| **غزلیات:-** | | |
| " | اختر شیرانی | ۸۵ |
| " | انسر میرٹھی | " |
| " | طالب باغپتی | " |
| " | طاہر رامپوری | ۸۶ |
| " | بہرام پوری | " |
| باب المراسلۃ والمناظرۃ | | ۸۷ |
| باب الاستفسار | | ۸۸-۹۶ |

ایڈیٹر:- نیاز فتحپوری

| شمار ۶ | دسمبر ۱۹۲۸ء | جلد ۱۴ |
|---|---|---|

# ملاحظات

اس وقت ہندوستان کی تمام سیاسیات کا مرکز دو چیزیں ہیں۔ ایک نہرو کمیٹی رپورٹ اور دوسرے سائمن کمیشن۔ اگر آج نہرو کمیٹی رپورٹ پر ہندوستان کی تمام جماعتیں متفق ہوتیں، یا سائمن کمیشن سے انقطاع کرنے میں کسی کو اختلاف نہ ہوتا، تو راستہ کھلا ہوا تھا اور بہت دنوں کے الجھے ہوئے مسائل سلجھ گئے ہوتے، لیکن چونکہ نہ رپورٹ پر سب کو اتفاق ہے اور نہ سائمن کمیشن سے متفقہ اختلاف اس لئے وہ تصادم جو قدرتی طور پر ایسی صورت میں ہونا چاہئے، ہو رہا ہے۔ اور چونکہ یہ اختلاف زیادہ تر مسلمانوں کی طرف سے ظاہر ہو رہا ہے۔ اس لئے اس تصادم کا سنگین و شدید ہونا اور نتائج کے لحاظ سے زیادہ مکروہ صورتوں کا پیدا ہو جانا مستبعد نہیں ہے۔ بہرحال اب جبکہ یہ اختلاف اس حد سے گزر گیا ہے کہ اپنے آپ فنا ہو جائے، ہر شخص کا فرض ہے کہ جہاں تک ممکن ہو اس کو زیادہ نہ بڑھنے دے اور اس سبب کو دریافت کرے جس نے یوں دفعتہً فضا کو مکدر کر دیا ہے۔

اس وقت مسلمانوں کے بعض ایسے مسلّم اور سربرآوردہ قایدین کا اختلاف کر بیٹھنا جن کی طرف کبھی اس کا گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ تفریق و انشقاق کا باعث ہوں گے، بلا وجہ نہیں ہو سکتا اور جب ہم اس راز کو دریافت کرنے کے لئے زیادہ غور و تعمق سے کام لیتے ہیں تو ہم کو ماننا پڑتا ہے کہ پس پردہ ضرور کوئی چیز انھیں ڈراونی نظر آتی ہے اور جبکہ یہ حجاب اٹھنے والا ہے تو وہ اس اندیشہ سے کہ مبادا یہ چیز واقعی اُن پر حملہ کر بیٹھے، اس پردہ کے اٹھائے جانے ہی سے اختلاف کرنے لگے ہیں۔

وہ ڈراؤنی چیز کیا ہے؟ وہ اندیشہ کیا ہے؟ — مجھے ڈر ہے کہ اس کا اظہار، مسلمانوں کے قصور ہمت کا اظہار نہ ہو، لیکن بہرحال کہنا ہے کہ وہ اندیشہ ہے مسلمانوں کا ہندوؤں کی طرف سے، ڈر ہے اقلیت کا اکثریت کی جانب سے یا زیادہ پرجوش الفاظ میں یوں سمجھئے کہ وہ خوف ہے اسلام کا کفر سے ہر چند تاریخ اسلام میں یہ پہلا ہی واقعہ ہوگا کہ وہ غلبۂ کفر سے خائف ہوا ہو، لیکن ایسا ہونا چاہئے کیونکہ جب ایک قوم ترقی کرتی ہوئی آگے بڑھتی ہے تو پہاڑ بھی اسے خردل نظر آتا ہے اور جب اس میں انحطاط ہوجاتا ہے تو رائی کو بھی وہ پہاڑ سمجھنے لگتی ہے۔ مسلمانوں کی قوم عرصہ سے انحطاط میں ہے اس لئے اگر اس کے دل میں ہندوؤں کی طرف سے اندیشہ پیدا ہوا تو حیرت نہ کرنا چاہئے، علی الخصوص ایسی حالت میں کہ روز کے تجربات بجائے اس اندیشہ کو رفع کرنے کے اس کو اور زیادہ تقویت پہونچا رہے ہوں۔

جس وقت ہندو مسلمانوں کے اتفاق کا مسئلہ کہیں چھڑ جاتا ہے تو اظہار حیرت اس طرح ضرور کیا جاتا ہے کہ اس سے قبل تو یہ نفاق نہ تھا، سب آپس میں مل جلکر رہتے تھے، شادی و غم میں شریک ہوتے تھے نہ کوئی مذہبی نزاع پیدا ہوتی تھی نہ معاشری قضیہ۔ لیکن اب ایسا کیوں ہوگیا؟ ادنیٰ تامل کے ساتھ معلوم ہوسکتا ہے کہ اس سے قبل ہندو مسلمانوں کی حالت ایسی تھی جیسے کسی قفس کے اندر دو قسم کے طائر جن کو محدود غذا ملتی ہو اور صیاد کے رحم و کرم سے دونوں مایوس ہوں اور دونوں ناواقف کہ آرزو کیونکر پیدا ہوتی ہے اور دعا کے لئے تگ و دو کس چیز کا نام ہے۔ لیکن جب اس کے بعد آہستہ آہستہ انھوں نے اپنے پر و بال کی قوت سے کام لیکر تیلیاں ڈھیلی کرلیں تو صیاد نے بجائے تنگ قفس کے ایک بڑے میدان کو جال سے گھیر کر وسیع زنداں طیار کردیا اور اجازت دیدی کہ اس کے اندر جہاں جا ہو جاؤ اور اپنے لئے آرام و آسائش کی جگہ تلاش کرلو۔ چونکہ مسابقت میں ہمیشہ تصادم ہوتا ہے اس لئے دونوں میں نزاع ہوئی، ہر ایک نے اپنی آسانی کو مقدم سمجھکر دوسرے کو تکلیف پہونچائی اور رفتہ رفتہ دونوں ایک دوسرے کے مستقل دشمن ہوگئے

جب تک ہندو مسلمان دونوں جانوروں کی طرح ایک لاٹھی سے ہانکے جارہے تھے، کان دبائے ہوئے چلے جاتے تھے، لیکن رسی کا ڈھیلا ہونا تھا کہ ایک دوسرے پر حملہ کرنے لگے اور یہ بھول گئے کہ ابھی رسی قصاب ہی کے ہاتھ میں ہے، اور اس کا ٹوٹنا اسی صورت سے ناممکن ہے کہ دونوں متفقہ کوشش سے کام لیں۔ اگر میونسپلٹی، ڈسٹرکٹ بورڈ، اسمبلی اور کونسل میں ہندو مسلمانوں کو ممبر ہوکر کام کرنے کا موقع ملا تھا تو چاہئے تھا کہ بجائے ایک دوسرے پر حملہ کرنے کے اتفاق سے کام لیتے اور یہی سمجھتے کہ دونوں اب بھی ہم قفس ہیں، لیکن انھوں نے زیادہ بے صبری سے کام لیا اور قبل از وقت اپنی آرزوؤں کو بہت وسیع کرلیا۔ میں نے جہاں تک تحقیق کی ہے، ہر جگہ مسلمانوں کو اس بات کا شاکی پایا ہے کہ ہندو اہلکار، ہندو افسر، ہندو ممبر ہر جگہ عصبیت سے کام لیتے ہیں اور مسلمانوں کے حقوق پامال کرنے میں مطلق تامل نہیں کرتے۔ پھر چونکہ وہ اپنے اثر دولت سے، اپنے اثر علم سے، اپنے اثر اکثریت سے زیادہ تعداد میں ذمہ دار جگہوں کو پر کئے ہوئے ہیں، اس لئے مسلمانوں کو زیادہ تکلیف پہونچ رہی ہے۔ پھر یہ شکایت کسی خاص جگہ اور خاص حلقہ میں نہیں، بلکہ مدارس، کالج، یونیورسٹیاں، دفاتر، عدالتیں ہر جگہ عصبیت کی یہ لہر دوڑ گئی ہے، اور ہندوؤں کا انداز کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ مسلمانوں سے کوئی انتقام لے رہے ہیں، اور جا و بیجا ان کو ایذا میں

پہونچاکر خوش ہوتے ہیں۔

بہرحال اس میں شک نہیں کہ سیاسیات کی ظاہری سطح کے نیچے یہ بے چینیاں ضرور پنہاں ہیں اور بالکل نہیں تو بڑی حد تک یہ بے چینیاں جائز بھی ہیں۔ اس لئے جب کبھی کسی ملکی مسئلہ میں ہندو مسلم اتحاد کا سوال آجاتا ہے اور ہندوؤں کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ مسلمانوں کو بھی شریک کریں، تو مسلمانوں کی بدگمانیاں نہیں بلکہ وہ تلخ تجربے جن سے ان کو دوچار ہونا پڑتا ہے، سامنے آجاتے ہیں اور ان کو ہندوؤں کے ساتھ ملکر کام کرتے ہوئے بہت پس و پیش ہوتا ہے اور وہ ڈرتے ہیں کہ اگر ہندو جماعت کا ساتھ دینے سے برطانیہ کا اثر کمزور ہوگیا تو مسلمانوں کو پامال کرنے کے لئے اور زیادہ مواقع ان کے ہاتھ آجائیں گے اور پھر اس کا کوئی علاج نہ ہوسکیگا۔ ڈاکٹر شفاعت احمد خان نے جوکچھ اپنے مورینڈم میں لکھاہے وہ بھی اسی ناخوشگوار تجربہ کے ماتحت لکھاہے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ بڑی حد تک انھوں نے صحیح لکھاہے۔ یقیناً الہ آباد یونیورسٹی کی وہی حالت ہے جو انھوں نے لکھی ہے اور عدالتوں میں بھی وہی ہوتا ہے جو ظاہر کیا گیا ہے۔ الغرض یہ ہے موجودہ صورتِ حال ہندو و مسلمانوں کے تعلق کی جسنے نہرو کمیٹی رپورٹ اور سائمن کمیشن کے باب میں باہم اختلاف پیدا کردیا ہے۔ ممکن ہے کوئی شخص بر بنائے مصلحت غلط بیانی سے کام لیکر یہ کہدے کہ اختلاف کرنے والوں کی تعداد بہت کم ہے لیکن حقیقت یہ نہیں ہے، اس وقت جبکہ میں یہ مقالہ لکھ رہا ہوں لکھنؤ میں سائمن کمیشن کا داخلہ ہو رہا ہے، اور اس سے بیزاری ظاہر کرنے کے لئے پروسشن نکل رہا ہے، دوکانیں بند نظر آتی ہیں، لیکن میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ ان تمام باتوں میں مسلمانوں نے کوئی حصہ نہیں لیا، ان کی دوکانیں بھی کھلی ہیں، وہ پروسشن میں بھی شریک نہیں ہیں اور جہاں دوچار مسلمان جمع ہوجاتے ہیں تو ان کو یہی کہتے سنا جاتا ہے کہ مسلمانوں کو اس سے کیا مطلب۔ ابھی ابھی مجھے خبر ملی ہے کہ پنڈت جواہر لال نہرو کو اسٹیشن پر زد و کوب کی گئی۔ اور ایک خاص کیفیت مجھ پر طاری ہوتی ہے۔ اور بے اختیار یہ جی چاہتا ہے کہ کاش مسلمان بھی اس جوش سے حصہ لیتے اور وہ بھی اپنے آپ کو ہندوؤں کے ساتھ انھیں خطرات میں مبتلا کرتے، لیکن ایسا نہیں ہوسکتا، کیونکہ بدگمانی اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ ہندو جس قومی کام میں حصہ لیتے ہیں، مسلمان یہی سمجھتے ہیں کہ اس میں بھی کوئی خاص غرض ان کی شامل ہوگی اور اس سے احتراز کرتے ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ جس طرح ہندوؤں کے خواص بے تعصبی سے پاک ہیں اسی طرح مسلمانوں کے خواص بھی پورے جوش سے ان کے شریک ہوتے ہیں۔ لیکن ضرورت تو عوام کی تربیت و اصلاح اور ان کے تالیف و استمالت کی ہے اور اُن کے ناگوار تجربے کسی طرح یہ سمجھنے کی اجازت ہی نہیں دیتے کہ ہندو کبھی ان کے ساتھ رواداری سے پیش آسکتے ہیں۔

پھر جب صورتِ حال یہ ہے تو دونوں جماعتوں کے لیڈروں کا فرض کیا ہونا چاہئے؟ میرے نزدیک اس وقت سب سے زیادہ ضروری یہی امر قابل غور ہے اور اسی کے فیصلہ پر ہندوستان کے مستقبل کا فیصلہ منحصر ہے۔

اب میں چند باتیں مسلمانوں سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ اگر ان کے خطرات واقعی صحیح ہیں اور ان کو یقین ہے کہ ہندو ان کے دوست نہیں ہوسکتے تو پھر مجھکو یہ بتائیں کہ وہ کیا کرنا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ہندوؤں سے کٹنے کے بعد وہ حکومت ہی سے ملیں گے اور اسی کی اعانت چاہیں گے تنہا وہ کچھ نہیں کرسکتے۔ پھر میں یہ پوچھونگا کہ اُن کے پاس کونسی وجہ ہے اس امر کے باور کرنے کی کہ

حکومت ان کا ساتھ دیگی اور ہندوؤں کے مقابلہ میں ان کے ساتھ رعایت کریگی۔ کیا صرف اس خیال کی بناء پر کہ اگر مسلمان ہندوؤں سے علیحدہ رہے تو ان کی حکومت ملک میں قایم رہیگی۔ اگر وجہ صرف اس قدر ہے تو اس سے زیادہ ذلیل خیال کوئی نہیں ہو سکتا کیونکہ جب زندگی غلامی ہی میں بسر کرنا ٹھہر گئی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مسلمان انگریزوں کی غلامی تو قبول کرنے کے لئے طیار ہو جائیں اور ہندوؤں کی محکومی منظور نہ کریں۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے مان بھی لیا جائے کہ ہندوؤں سے علیحدہ ہو جانے کے صلہ میں مسلمانوں کو بعض دفاتر میں کچھ نوکریاں زیادہ مل جائیں گی، چند عہدے ان کے لئے مخصوص ہو جائیں گے۔ تو بھی آخر کب تک؟ کیا مسلمان سمجھتے ہیں کہ حکومت کا موجودہ نظام عرصہ تک قایم رہیگا، اور وہ چند ذلیل رعایتیں، جو انسانیت کی قربانی کے بعد انھوں نے حاصل کی ہیں، ہمیشہ حاصل رہیں گی۔ اچھا اس کو بھی جانے دیجئے۔ اس وقت جو سب سے زیادہ شکایت اس امر کی کیجاتی ہے کہ ہندوؤں کی وجہ سے مسلمانوں کو دفاتر میں کہیں جگہ نہیں ملتی تو میں پوچھتا ہوں کہ ان کی ۸ کرور آبادی میں کتنے نفوس ملازمت کے اہل ہیں اور ان میں کتنے محروم ہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس کی تعداد چند لاکھ ہوگی۔ پھر کیا یہ حیرت کی بات نہیں کہ مسلمان اس سے تو برہم ہیں کہ ان کے ساتھ دفاتر میں رعایت نہیں کی جاتی لیکن یہ ہمت نہیں ہوتی کہ ملازمت کا خیال ہی دل سے نکال دیں، اور موجودہ حکومت سے عدم تعاون کر کے عدالتوں کی مصیبتوں سے بھی آزاد ہو جائیں۔ مگر میں جانتا ہوں کہ یہ تدبیر بھی ناقابل عمل ہے اور ان کو کسی نہ کسی طرح بُری بھلی طرح ہندوؤں کے ہی ساتھ رہنا، انھیں کے ساتھ زندگی بسر کرنا ہے اور اگر وہ رواداری کے لئے طیار نہیں تو انھیں سے لڑ بھڑ کر اپنے لئے دنیا میں جگہ نکالنا ہے۔ پھر جب صورتِ حال یہ ہے تو اسکی یہ تدبیر نہیں ہے کہ ملکی ترقی کے خیال ہی کو ترک کر دیا جائے بلکہ تدبیر صرف یہ ہے کہ ہر موقعہ و محل پر ان سے زیادہ اپنے آپ کو مستعد ظاہر کیا جائے اور ان کو اپنی اہمیت ثابت کر کے یقین دلایا جائے کہ بغیر ہمارے وہ کچھ نہیں کر سکتے، (جو یقیناً ایک واقعہ ہے)

اسی کے ساتھ مجھے ہندوؤں سے بھی کچھ کہنا ہے اور وہ یہ کہ گو مسلمان تعداد میں کم سہی، علم و دولت میں ناقابل توجہ سہی، لیکن اُن کی ہستی، ان کی خواہشات اور اُن کے حقوق کو پامال کر کے ہندوؤں کی جماعت اگر خالص اپنی حکومت ہندوستان میں قائم کرنا چاہتی ہے تو صرف یہ خیال خام ہے۔ اول تو خود آٹھ کرور کی جماعت کوئی معمولی بات نہیں ہے اور اگر معمولی ہو تو بھی ان کی بین الاقوامی اہمیت ایسی زبردست چیز ہے جس کو کسی وقت نظر انداز نہیں کیا جا سکتا یہ ممکن ہے کہ اس وقت جبکہ حکومت غیروں کے ہاتھ میں ہے، ہندو انہیں ستالیں، لیکن جب یہ حکومت اہل ملک کے ہاتھ میں ہوگی تو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ جو نسبت ۳۲ اور آٹھ میں ہے اسی نسبت سے حکومت بھی تقسیم ہوگی اور اگر ۳۲ آدمی آٹھ آدمیوں کو تکلیفیں پہونچا پہونچا کر بالکل مجبور کر دیں گے تو ظاہر ہے کہ جان سے ہاتھ دھو کر دشمنی کرنے والا ایک بھی بہت ہوتا ہے چہ جائیکہ آٹھ۔ کیونکہ اُس وقت سوال ۳۲ اور آٹھ کا نہیں ہوگا بلکہ مٹانے یا مٹ جانے کا ہوگا۔ اور شاید ہندو کسی طرح اس پر راضی نہیں ہو سکتے کہ وہ اپنی آبادی میں سے کم از کم آٹھ کرور آدمی ہلاک کرا کے یہاں اپنی حکومت قایم کریں۔ اس لئے اُن کو یہ حقیقت ہر وقت پیش نظر رکھنا چاہئے کہ وہ مسلمان سے علیحدہ ہو کر نہ ملک کو آزاد کرا سکتے ہیں اور نہ چین سے بیٹھ ہی سکتے ہیں۔ اگر اس وقت مقامی جماعتی حکومت کے سلسلہ میں وہ آزار پہونچا لیتے ہیں

تو اس کے یہ معنے نہیں کہ آزادی ملک کے بعد بھی وہ اس میں کامیاب ہوسکیں گے۔ پھر جب حقیقت یہ ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ اس رواداری سے کام نہ لیں جو ایک قوی کو ضعیف کے مقابلہ میں ہمیشہ برتنی چاہیے' اور اپنی اکثریت کے غرور سے اقلیت کو پامال نہ کریں۔

ہندو مسلمانوں کے درمیان جو تفریق کی یہ زبردست خلیج حائل ہے' اس کا بڑا سبب مذہبی تنگ نظری ہے جس میں زیادہ غلطی ہندوؤں کی ہے۔ کیونکہ ان کے طرز عمل نے اور ان کی چھوت چھات نے ہر مسلمان کو یقین دلا دیا ہے کہ وہ ان سے نفرت کرتے ہیں مسلمانوں کے ساتھ کھانا پینا یا ان کی چھوئی ہوئی چیز کو استعمال کرنا تو درکنار' وہ یہ بھی گوارا نہیں کرتے کہ اس جگہ بیٹھکر کوئی چیز کھائیں پیئں جہاں کوئی مسلمان موجود ہے چنانچہ اسٹیشنوں پر بھی "ہندو جا" اور "مسلمان پانی" کی آواز ہر وقت اسی تفریق کا اعلان کرتی رہتی ہے اور کسی رہبر و قاید کو اس طرف توجہ نہیں ہوتی کہ اس دلخراش اعلان کا سد باب کرے۔ اگر آج ہندو اس عصبیت کو ترک کر کے مسلمانوں کے ساتھ گھل ملکر رہیں اور کھانے پینے سے احتراز چھوڑ دیں تو کل مسلمان بھی ترک گاؤکشی کے لئے آمادہ ہوسکتے ہیں' جو سب سے زیادہ اہم نزاعی مسئلہ ہے۔

آریہ جماعت کی طرف سے شاید یہ جواب پیش ہوسکتا ہے کہ وہ مذہبی مسئلہ میں زیادہ آزاد ہیں کیونکہ عام ہندوں کی طرح نہ وہ اپنے مذہب کو اپنی ہی جماعت کے لئے محدود سمجھتے ہیں اور نہ آریہ ہوجانے والوں کے ساتھ کھانے پینے میں انھیں تکلف ہوتا ہے' لیکن انکا ایسا کہنا بالکل حقیقت کے خلاف ہوگا' کیونکہ فی الاصل نہ وہ کسی کو ہندو بنا سکتے ہیں اور نہ صحیح معنے میں کسی غیر مذہب والے کو اپنی برادری میں شامل کر کے اپنا جیسا پاک و پوتر سمجھ سکتے ہیں ان کے تمام اعلانات اور دعاوی ایک ایسا مکر و فریب ہے جس سے اب ہر شخص واقف ہوچکا ہے اور اس کا افسوں کارگر نہیں ہوسکتا۔ آریہ سماجی جماعت حقیقتاً ایک پولٹیکل جماعت ہے اور وہ بھی اس درجہ تنگ نظر' محدود خیال اور تاریک ذہنیت کی کہ اگر کوئی چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ ہندوستان کے موجودہ سیاسی اضطراب کا سبب یہی جماعت ہے اور اسی نے تعصب کی وہ لہر ملک میں دوڑادی ہے جو اس سے قبل نہیں پائی جاتی تھی' مسلمانوں کے اکابر دین پر حملہ کرنے کی ابتدا' اسی جماعت نے کی اور اس طرح گویا سب سے پہلی خلیج اختلاف ان دونوں قوموں کے درمیان اسی کی وجہ سے حایل ہوئی۔ پھر چونکہ یہ جماعت روز بروز بڑھتی جارہی ہے' اس لئے بظاہر کوئی توقع اس کی نظر نہیں آتی کہ آریہ جماعت کی موجودہ ذہنیت میں کوئی انقلاب پیدا ہوگا۔

جبوقت تک ایک ملک کی مختلف مذہبی جماعتیں' مذہب سے علحدہ ہوکر یعنی مذہب کو بالکل ذاتی و انفرادی چیز سمجھ کر سیاسیات میں حصہ نہ لیں' اس وقت تک کبھی اتحاد عمل نہیں ہوسکتا اور نہ کوئی متحدہ محاذ قایم ہوسکتا ہے اور یہ یقیناً بہت مشکل ہے۔ نہ مسلمانوں میں ایسے وسیع الخیال لوگ موجود ہیں اور نہ ہندوؤں میں اور میرے نزدیک تاریخ مذہب کی تمام خونین داستانوں میں اس سے زیادہ دردناک داستان اور کوئی نہیں ہوسکتی۔ پھر چونکہ سارا ہندوستان نہ کسی ایک مذہب کا پابند ہوسکتا ہے اور نہ سب ترک مذہب کر کے لامذہبیت کا مسلک اختیار کرسکتے ہیں۔ اس لئے مجھے کم اُمید ہے کہ نزاع کفر و اسلام سوائے شاعری کے کوئی اور کام کی بات ہم لوگوں کو کرنے دے۔

میں دیکھتا ہوں کہ مشاعرہ کی بدعت طبقۂ شعراء سے گزر کر اسکولوں، کالجوں ہوسٹلوں اور یونیورسٹیوں میں بھی ہو چکی ہے اور شاید ہی کوئی سالانہ تقریب ایسی ہوتی ہو، جس میں بزم مشاعرہ کا انعقاد ضروری نہ خیال کیا جاتا ہو، میں نے جہاں تک غور کیا، یہ نتیجہ ہے اس ادنیٰ قسم کی ذہنیت کا، جو موجودہ نصاب تعلیم اور اصول تربیت کے ماتحت اس وقت ہندوستان کی بڑی سی بڑی درس گاہ میں پائی جاتی ہے۔ اگر کسی سالانہ احتفال کے موقعہ پر کسی سنجیدہ و مفید شغلہ میں مصروف ہونا ممکن نہیں اور صرف سطحی تفریح مقصود ہے، تو میرے نزدیک مشاعرہ سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ "رقص و سرود" کا جلسہ منعقد کیا جائے یعنی شعر گوئی شعر فہمی پہلے وہ سامان پیدا کیا جائے جو شعر کہنے اور سننے کا اہل بناتا ہے۔

اس مرتبہ جب الہ آباد یونیورسٹی کے بعض طلبہ نے آکر کانووکیشن کے موقعہ پر مشاعرہ میں شرکت کی دعوت مجھے دی تو میں نے ان سے دریافت کیا کہ وہ کیوں نہیں کوئی اس سے زیادہ مفید صورت سالانہ اجتماع کی قرار دیتے، انھوں جواب دیا کہ "مشاعرہ سے انکا مقصود اردو زبان کی ترقی اور ہندو طلبہ میں اس کا ذوق پیدا کرنا ہے"۔ مجھے ان کے اس طفلانہ جواب پر بے اختیار ہنسی آگئی اور میں نے یہی مناسب سمجھا کہ ان کے جواب کے دوسرے فقرہ کی سیاسی اہمیت کو زائل نہ کرنے کے لئے خاموش ہی رہوں تو بہتر ہے۔ لیکن میں یہ کہنے سے بہرحال باز نہ رہ سکا کہ "جب آپ خود ہندی بھاشا کے سیکھنے کا کوئی اقدام نہیں کرتے تو آپ کو کیا حق حاصل ہے کہ ہندو طلبہ سے یہ توقع رکھیں کہ وہ آپ کی زبان کی طرف متوجہ ہوں گے"

مجھے افسوس معلوم ہوتا ہے کہ غریب طلبہ مختلف مقامات پر خود جا جا کر شعراء کو دعوت دیتے ہیں، ان کے مصارف سفر برداشت کرتے ہیں اور نتیجہ اس کا سوائے اس کے کچھ نہیں ہوتا کہ جب یہ کرایہ لے لیکر جانے والے شعراء وہاں سے واپس آتے ہیں، تو ان کی برائیاں ہی بیان کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ غریب بسم اللہ کے گنبد میں زندگی بسر کرنے والے نوجوان کیا سمجھ سکتے ہیں کہ ہندوستان کا شاعر کس قدر عجیب و غریب چیز ہے اور اس کے اخلاق نفسیات کے کتنے ناحل کردہ مسایل اپنے اندر پنہاں رکھتے ہیں۔

یہاں لکھنؤ کے شیعہ کالج میں بھی ایک مشاعرہ منعقد ہوا، جس کا دعوت نامہ فارسی زبان میں تھا، یہ دیکھکر مجھے مسلم یونیورسٹی کا وہ بے تکا پن یاد آیا۔ جب شاید جوبلی کے موقعہ پر مشاعرہ کا اعلان انگریزی زبان میں کیا گیا تھا، سچ ہے۔

"من چہ نقش ام فلان برادرم بسیار نقش ست"

---

اس ماہ کے مضامین میں پہلا مضمون عرفی کے تذکرہ اور اس کی شاعری کی تنقید سے متعلق ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے عزیز دوست مولوی عبدالمالک صاحب نے اس مقالہ کے ذریعہ سے اپنی "عرفی پرستی" کا کافی ثبوت فراہم کیا ہے، لیکن چونکہ ہر پرستار کے لئے عصبیت اور ہر عصبیت کے ساتھ تنقید صحیح کا فقدان ناگزیر ہے، اس لئے یہ نقص اس مضمون کے ہر ہر حصہ سے ظاہر ہے۔ جہاں تک عرفی کے حالات کا تعلق ہے مجھے اس سے زیادہ بحث نہیں یہاں تک کہ میں آسانی سے اس کی

اس کشف و کرامت کا بھی قایل ہوجاؤنگا جس سے مدد لیکر (حسب اعتقاد عبد المالک صاحب) اُس نے اپنی جوانمرگی اور بعد مرگ نجف تک ہو پہنچنے کی پیشین گوئی کی تھی (حالانکہ یہ سب اتفاق سے زیادہ نہ تھا) لیکن غزلگوئی میں اس کو حافظ، فیضی یا جامی سے بڑھا ہوا سمجھنا باوجود کوشش کے بھی مجھ سے ممکن نہیں۔ تماشہ یہ ہے کہ جناب عبد المالک صاحب نے مقابلہ کرتے ہوئے جو مثالیں پیش کی ہیں وہ بجائے ثبوت فراہم کرنے کے خود ان کے دعوے کی تردید کر رہی ہیں۔

میں عرفی کی نزاکت خیال، حلاوت سخن، عذوبت بیان، رنگینی ادا کا قائل ہوں لیکن صرف قصیدہ کے میدان میں بلکہ اس خاص صنف سخن میں تو اُس کو یقیناً "لاشریک لہ" سمجھتا ہوں، لیکن اس میدان سے ہٹ کر عرفی کوئی چیز نظر نہیں آتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنا تمام سرمایۂ خیال قصیدہ گوئی میں صرف کر دیا اور کسی اور صنف سخن کے لئے چھوڑا ہی نہیں یہی وجہ ہے کہ آج نہ عرفی کی غزلگوئی کا ذکر کہیں ہوتا ہے اور نہ مثنوی گویوں میں اس کا شمار۔ اگر عبد المالک صاحب صرف اس کے قصیدہ گوئی سے بحث کر کے اس کے محاسن کو پیش کرتے تو یقیناً یہ خدمت زیادہ مستحق ہوتی۔ بہر حال فاضل مقالہ نگار کی محنت کسی طرح نظر انداز نہیں ہوسکتی اور اگر اس سے یہ امر ثابت نہیں ہوسکا کہ عرفی بہترین غزلگو تھا تو کم از کم یہ بات تو ظاہر ہو ہی گئی کہ باوجود پرستارانہ سعی و کوشش اور والہانہ تاویل و تائید کے بھی اس کا رنگ تغزل، فارسی کے بہتر غزلگو شعراء کے رنگ کو نہیں پہونچتا۔

جمال الدین افغانی کا خطبہ، موجودہ عہد کے مسلمان علماء کے لئے حقیقتاً ایک تازیانہ ہے۔ اگر ان کی نفس پرستیاں اور خود غرضیاں غور کرنے کی اجازت دیں۔ سوشیلا کا افسانہ ہمارے عزیز دوست ڈاکٹر اعظم کریوی کے جنبش قلم کا نتیجہ ہے اور اس میں ہر وہ مقامی رنگ موجود ہے جس کو وہ اپنے تمام فسانوں میں تکمیل کے ساتھ بھرنے کے عادی ہیں۔

دوسرا افسانہ صدائے شکست اس مہینہ میں ختم ہوجاتا ہے۔ تیسرا افسانہ شرط چیکوف کا ترجمہ ہے۔ نظموں میں سلمائے گجرات کی نظم چونکہ یکسر تعریض ہے حسن کی عشق پر اس لئے اسکو پُرکیف ہونا چاہئے۔ جناب روش صدیقی نے سوگوار کی نظم میں پوری قوت تخئیل سے کام لیا ہے۔

غزلوں میں جناب اختر شیرانی کی غزل اس قدر پُرکیفیت ہے کہ اس سے زیادہ پردہ دری کسی کے افسانۂ حیات کی ناممکن ہے۔ انسان کو صرف شعروں کا انتخاب ہی رسوا نہیں کرتا، بلکہ بعض اوقات شعرگوئی بھی یہی مبارک خدمت انجام دیتی ہے۔ ہمارے فاضل دوست افسر میرٹھی کی غزل اُن کے پیغام (message) کی آئینہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ان کا ہر شعر حسن خاص ادبی کیف کے ساتھ اصلاحی رنگ کو لئے ہوئے نکلتا ہے، اس کے کہنے اور سمجھنے کے لئے ذہنیت بھی مخصوص ہونی چاہئے ابھی تو نہیں لیکن ایک زمانہ آئے گا جب افسر کی حقیقی شاعرانہ منزلت لوگوں پر ظاہر ہوگی۔ جناب طالب، طاہر و مہر کی بھی غزلیں خوب ہیں۔

نیاز فتحپوری

# خواجہ سیّد محمّد شیرازی متخلص بہ عُرفی

گاہے ئی شبانہ وگہ بادۂ صبوح
بنگر وظیفۂ سحر و دردِ شام ما
(جامی)

ناظرین کرام! شرب دوام کے کیف، اور بادۂ صبوح کے خمار میں، ایک دل ناشکیبا کی شرر افشانیوں کو ہدیۃً پیش کرنے سے قبل، اپنے فیاض اور محسن کرمفرما، جناب نیاز مدظلہ کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جنھوں نے اپنی فکر نگارش کی روح ایک نا آشنائے ادب، دل میں پھونک کر یہ شرف بخشا، کہ اس کے افکار کا سلسلہ، ہرماہ نگار کے صفحات میں شایع ہوا کرے، عرفی کے متعلق میں نے انگریزی میں ایک مطول مضمون لکھا تھا، اور اُسے "ینگ مسلم" میں شایع کرنے کے لئے جناب خواجہ حسن نظامی صاحب کو روانہ کیا، اُنھوں نے اپنے گرامی نامہ کے ساتھ اس مضمون کو واپس کر دیا (کیونکہ یہ اخبار بند ہوگیا تھا) اور مجھے لکھا کہ اردو میں لکھوں تو موصوف "منادی" میں شایع کریں گے، جناب مولانا نیاز اجل قدرہٗ نے اپنی غیر معمولی ہمت افزائی کے مطابق مجھ سے انگریزی مضمون طلب کیا اور پھر مجھ سے ارشاد فرمایا کہ میں اس کا اردو ترجمہ کردوں، لہذا آج کی صحبت میں، عرفی شیرازی کے انھیں خیلات اور افکار کو اردو میں مزید شرح و بسط کے ساتھ پیش کرنا چاہتا ہوں، عرفی کی شاعری چونکہ میرے خاص ذوق کی چیز ہے اور اس میں بہت کشش پاتا ہوں، اس لئے ناظرین نگار کو بھی اس بادۂ نشاط میں شرکت کی دعوت دیتا ہوں۔

خمیر مایہ آسایشست لائے شراب
بگو کہ صاف کشان جرعۂ زتہ گیرند

"عبد المالک آروی"

**مقدمہ** عرفی کی خصوصیات شاعری کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ فارسی شاعری کے ارتقائی مراحل کو پیش نظر رکھ لیا جائے۔ عرفی میرے نزدیک فارس کا سب سے بڑا شاعر ہے، لیکن عرفی کی اس عظمت کا اعتراف کرنے کے باوجود میں متقدمین کے ذوق سلیم اور وجدان جمیل کا بھی معترف ہوں۔ سعدی اور نظامی، انوری اور خاقانی، حافظ اور جامی کو بھی شعراء فارسی کے صف اولین میں جگہ دیتا ہوں، لیکن یہ فطرت کا فیصلہ ہے کہ وہ تمام امتیازات جو تمام متقدمین میں پائے جاتے تھے اُن

سب کا حال عرفی کو بنا دیا اور اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر شعرا متقدمین اپنی جگہ باغ کے مختلف رنگ و بو رکھنے والے پھول تھے۔ تو عرفی ایک گلدستہ تھا جیس تمام پھولوں کی شیرازہ بندی کی گئی تھی اور وہ اپنی جگہ ایک نوبہار تھا، اک طوفان رنگ و بو تھا۔ ایک ایسا دلکش مجموعہ تھا محاسن افکار کا کہ مشکل سے ایک نگاہ نکتہ رس اس کی حد کشش سے نکلنے کی جرأت کر سکتی ہو۔ انگلستان کا ایک مایۂ ناز ادیب، ریورنٹ اسٹابفورڈ اپنی کتاب "انگریزی شعرا میں آلہیات" میں لکھتا ہے:

"کاؤپر کے زمانہ سے انگلستان کے شعرا میں الہیات کے متعلق فکر و احساس کی تدریجی ترقی ہوتی گئی، یہاں تک کہ ٹینیسن، اور براؤننگ کا دور آیا، انکی شاعری میں دینی افکار کا ہجوم اور مسائل الہیات کی فراوانی درجۂ کمال پر پہونچ گئی۔ لیکن یہ قابل لحاظ ہے کہ شعرا کے افکار دینیات، مذہبی فرقوں کے عقاید سے مختلف ہوتے ہیں، یعنی مذہبی عقاید کی طرح کسی قانون یا شریعت کی شکل میں مدون نہیں ہوتے۔ بلکہ یہ خود شعرا کی فطری روحانی ترقی کی پیداوار ہوتے ہیں، یہ افکار بالکل انفرادی ہوتے ہیں، اور انکی ترقی کا انحصار زیادہ تر خود شعرا کی مخصوص ذہنیت پر ہوتا ہے اس لئے یقینی طور پر اگر الہیات کا وجود کہیں پایا جاتا ہے تو وہ صرف شعرا کی جماعت کے ساتھ کیونکہ شاعری میں غیر شعوری طور سے صحیح فکر و احساس کے اظہار کا موقع بہت وسعت کے ساتھ مل جاتا ہے اور اسی لئے کاؤپر کی شاعری کا مذہبی تخیل بہت بلند ہے۔ اور شیلی کے اندر جب تصور صحیح کی آگ روشن ہوتی ہے تو اس کی رہی ملحدانہ زندگی شاعری کے اندر خالص غیر ملحدانہ ہو کر نظر آنے لگتی ہے۔

"انگریزی شاعری کے اندر مذہبی عناصر، کاؤپر کے زمانہ میں مضبوط ہو گئے، انگریزی شعرا میں خالص مذہبی افکار، ڈون، ہربرٹ واگھن، وغیرہ کے زمانہ تک تھے، اس کے بعد "تنقیدی مسلک" عالم وجود میں آیا، اور اس کے وجود کے ساتھ ڈون، ہربرٹ اور واگھن کے خالص مذہبی رنگ کی شاعری بھی مٹ گئی"

فارسی شاعری کی تاریخ پر نظر غائر ڈالی جائے، تو وہاں بھی اسی قسم کی تقسیم پائی جاتی ہے، دور وسطی کے مشہور شعرا کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے تمام اصناف سخن میں مہارت نہیں حاصل کی، جس نے مثنوی کو لیا، وہ غزل میں ادائے دلفریب نہ پیدا کر سکا، جس نے قصائد سے دلچسپی لی اس کا اسلوب بیان غزل میں ویسی دقیقہ سنجیوں، اور فلسفیانہ طبع آزمائیوں سے خالی تھا، جس سے غزل کا لطف جاتا رہا، اسی طرح جن ارباب ذوق نے غزل میں دستگاہ حاصل کی، وہ قصاید اور مثنوی میں نفاست نہ پیدا کر سکے، میرے سامنے سنائی اور رومی، اور سعدی، خاقانی اور انوری، حافظ اور صائب کی مثالیں موجود ہیں، سلاطین کی سرپرستی، اور درباری تعلقات کے اثر سے قدما میں مثنوی اور قصاید نے زیادہ ترقی کی، چنانچہ سب سے پہلے دقیقی نے شاہنامہ کی ابتدا کی، جو فارسی میں یونان کے مشہور مثنوی گو، ہومر کی معروف کتاب الیاڈ اور اڈیسی کا جواب ہے، اس کے بعد محمود غزنوی کے حکم سے فردوسی نے لکھنا شروع کیا، فردوسی نے ابھی اس کا تکملہ نہیں کیا تھا، کہ اچانک موت آگئی، اس نے اپنے عالم یاس ہی میں اپنے استاد اسدی طوسی سے اپنی اس حسرت کا ذکر کیا۔ بوڑھے استاد نے شاگرد کو تسکین دی اور اس کی تکمیل کے لئے آمادگی ظاہر کی۔

تاریخ فرشتہ میں یہ واقعہ بہ صراحت مذکور ہے، اس کے بعد نظامی اور سنائی کو لیجئے، نظامی نے اپنی شاعری میں نیم صوفیانہ

رنگ پیدا کیا، اور کچھ اخلاقی پہلا حصہ تو حکیم سنائی اور رومی کے خیالات سے ملتا جلتا ہے، اور دوسرا حصہ سعدی کے طرز میں ہے
"خاندان غزنویہ" کو علمی سرپرستی کے اعتبار سے اکثر سلاطین اسلام کے گھرانوں پر امتیاز ہے، اور یہ قابل فخر امر ہے، کہ اس گھرانہ میں خواجہ حسن بہندی جیسے باکمال، ابوریحان البیرونی جیسے ہمہ دان۔ نظامی جیسے اخلاقی شاعر اور سنائی جیسے صوفی منش سخن آفرین منصۂ شہود پر آئے چنانچہ معزالدولہ بہرام شاہ بن مسعود بن ابراہیم غزنوی کی عہد تاریخ شیخ نظامی گنجوی اور حکیم سنائی کے ذکر سے خالی نہیں ہوسکتی۔ نظامی نے اپنی مشہور مثنوی مخزن الاسرار سلطان بہرام بن مسعود ہی کے نام سے کہی اور حکیم سنائی نے اپنی مشہور کتاب حدیقہ کو ۵۲۵ھ میں اسی بادشاہ کے نام سے نظم کیا خاقانی اور انوری نے قصائد میں جو کمال پیدا کیا ظاہر ہے لیکن غزلگوئی میں وہ کمال نہ پیدا کرسکے، کیونکہ یہاں علمی اور عقلی کاوشوں کی بجائے زیادہ تر جذبات اور احساسات کی ترجمانی کرنا ہوتی ہے، چنانچہ اہل نظر جانتے ہیں کہ خسرو، حافظ، جامی، عرفی اور حزین وغیرہ کے مقابلہ میں، خاقانی نے تغزل کے اندر وہ پایہ حاصل نہیں کیا مولانا جامی، خسرو دہلوی کی شاعری پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "تتبع خاقانی می کند ہرچند در قصیدہ بہ او نہ رسیدہ اما غزل را از وے گزرانیدہ"

دیوان شمس تبریز مطبوعہ کیمبرج کے مقدمہ میں ڈاکٹر نکلسن نے مولانا روم کے سلسلہ میں جستہ جستہ مشہور شعرائے فارس کے کلام پر تبصرہ کیا ہے، سعدی کے متعلق فرماتے ہیں کہ انکی شاعری میں اعلی اخلاق، زہد و اتقا، اور نیم صوفیانہ رنگ ہے، دیوان شمس تبریز مطبوعۂ طہران کے مقدمہ میں مولف لکھتا ہے۔ سعدی کی غزلیات حسن ادا، اور نفاست بیان کے لحاظ سے بہت عمدہ ہیں، لیکن خیالات میں زیادہ تر مجازی رنگ ہے، راز و نیاز کی فراوانی ہے، سعدی میں حقیقت کا اظہار، اور طریقۂ تصوف کی وضاحت نہیں ہے جنسے مولانا روم کی شاعری مالا مال ہے، ڈاکٹر نکلسن ایک جگہ لکھتے ہیں مولانا روم کی شاعری حافظ شیرازی کے رنگ و بوسے معرا ہے، حافظ کی شاعری میں سنجیدگی بھی ہے اور طرب انگیزی بھی کفر والحاد کی بھی، شوریدہ سری ہے۔ اور زہد و اتقا کی بھی پندگری، ان کا ترنم جذبات سے مالا مال ہے، لیکن عموماً وہ ایک ہی نغمہ کو بار بار دہرایا کرتے ہیں، ان کے کلام میں شوخی نہیں ان کی تمثیل عموماً عبث اور ان کی ترجمانی عموماً غفلت شعارانہ ہوا کرتی ہے،

مولانا روم فارس کے درد و سوز رکھتے، ڈاکٹر نکلسن نے اُن کی غزلگوئی پر بھی مدحیہ خامہ فرسائی کی ہے، لیکن یہ حقیقت ہے، کہ مثنوی میں مولانا کا جو پایہ ہے، وہ غزل میں نہیں، غزل میں بھی وہ صوفیانہ افکار کی پابندیوں سے آزاد نہیں معلوم ہوتے، ہاں بعض غزلیں ایسی ہیں، جو خسرو، حافظ اور جامی سے ملتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں، لیکن اکثر غزلیں ایسی بھی ہیں جو ایک شورش تصوف سے زیادہ مرتبہ نہیں رکھتیں۔ مولانا روم کا خاص پیغام جو مثنوی اور غزل دونوں میں پایا جاتا ہے یہ ہے:-

بصورت بشرم ہاں وہاں غلط نہ کنی | کہ روح سخت لطیف است و عشق سخت غیور
چہ جائے صورت اگر خوشنما شود صد تو | شعاع آئینہ جاں عالم آمد بہ ظہور

(دیوان شمس تبریز مرتبہ ڈاکٹر نکلسن)

سعدی کی مثال جناب آزاد نے میر تقی میر سے دی ہے، حالانکہ میر صاحب نے زمانہ کے ایسے کلفت آمیز تجربے کئے تھے کہ انکا دل سوز و گداز کا ایک آتشکدہ بن کر رہگیا تھا۔ سعدی کے کلام سے نسبت ہوگی، تو سودا کو، جنہیں نواب کی سرپرستی حاصل تھی، اور جن کی زندگی میر تقی کی طرح مصائب و آلام کا جولانگاہ نہ تھی،

ہاں عرفی ایک ایسا باکمال شاعر گزرا ہے، جسمیں متقدمین کے تمام کمالات پائے جاتے ہیں، اگر وہ غزلیات میں دونوں کے جداگانہ اسلوب بیان کا حامل تھا، تو مثنوی میں بھی وہ جامی اور نظامی وغیرہ سے کم درجہ نہیں رکھتا، قصاید میں جہاں تک نزاکت تخئیل علوئے نظر اور شیرینِ مقالی کا تعلق ہے، وہ انوری اور خاقانی سے پیچھے نہیں رہا، ہاں اُن کی طرح اس کے قصائد میں، ہئیت اور نجوم، فلسفہ اور حکمت کے اشارات نہیں ہیں، رباعیات میں باباطاہر عریاں، سعید بن ابی الخیر، اور خیام کی طرح اس نے بھی تفوق حاصل کیا، اس کے تمام اصناف سخن پر انشاء اللہ اس مضمون کے دوسرے حصہ میں، مشرح طریقہ سے بحث ہوگی، انگلستانی شعرا میں برنس اپنے جوش اور گرمی کلام کے اعتبار سے ممتاز حیثیت رکھتا ہے، عرفی بھی اس حیثیت سے برنس کا مثل ہے، میں اپنے اس مضمون کو دو حصوں پر تقسیم کرنا چاہتا ہوں، پہلے حصے میں عرفی کی زندگی اور اس کے متعلقہ واقعات ہوں گے۔ آیندہ حصہ میں اس کے کلام کا نمونہ پیش کیا جائیگا، متقدمین سے اس کا موازنہ ہوگا، اور پھر اس پر محاکمہ کرونگا۔

**ماخذ** اس سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے، کہ ان معلومات کا ماخذ کیا ہے، تاکہ اہل ذوق عرفی کے واقعات کو سند و اعتبار کی نظر سے دیکھیں نہ کہ صرف نسانہ کی حیثیت سے، خاص اس مقصد کے لئے کمترین نے پٹنہ میں جاکر اورنٹیل لائبریری میں فارسی کے قلمی نسخوں سے یہ معلومات حاصل کئے، چنانچہ اس ضمن میں نفحات الانس جامی مآثر رحیمی مصنفہ عبدالباقی نہاوندی، صحف ابراہیم مصنفہ عزیز الملک علی ابراہیم خان بہادر متخلص بہ خلیل ریاض الشعرا مصنفہ علی قلی خاں داغستانی متخلص بہ والہ، مجمع النفایس سراج الدین علیخاں آرزو۔ مخزن الغرائب مصنفہ احمد علی ہاشمی سندیلہ۔ طبقات اکبری مصنفہ نظام الدین احمد محمد مقیم الہروی، منتخب التواریخ مولفہ عبدالقادر بن ملوک شاہ بدایونی کی ورق گردانی کیگئی، تاریخ فرشتہ میرے ذاتی کتبخانہ المعینیہ میں تھی، عرفی کی لائف کے متعلق براؤن نے لٹریری ہسٹری آف پرشیا، جلد سوم میں عالمانہ اور محققانہ بحث کی ہے، اس سے بھی مستفیض ہوا، ڈاکٹر نکلسن کے مقدمہ دیوان شمس تبریز مطبوعہ کیمبرج سے بھی استفادہ کیا

**نام و نسب** دیوان عرفی کے موجودہ مطبوعہ نسخوں میں، عرفی کا نام جمال الدین لکھا جاتا ہے، حالانکہ یہ واقعہ نہیں، تمام تذکرہ نویسوں نے عرفی کا نام سید خواجہ محمد بتایا ہے اور یہی صحیح ہے، چنانچہ صاحب مآثر رحیمی لکھتے ہیں کہ عرفی کا نام تھا، خواجہ سید محمد بن زین الدین علی علوی بن جمال الدین مشہور بہ "چادر باف"۔ براؤن نے لٹریری ہسٹری آف پرشیا میں عرفی کے والد کا نام بدرالدین لکھا ہے لیکن مفصلہ بالا تذکروں میں، کسی سے اس قول کی تائید نہیں ہوتی صاحب صحف ابراہیم نے عرفی کا نام جلال الدین لکھا ہے لیکن مآثر رحیمی کا بیان مستند اور معتبر ہے۔

**ولادت** صاحب مآثر رحیمی کے قول کے مطابق ۹۶۳ھ (۶۲ - ۱۵۶۱ء) میں بمقام شیراز پیدا ہوئے اور وہیں تعلیم پائی،

زمانہ کے رسم و رواج کے مطابق، شعر و سخن کی طرف مائل ہوئے، اور وہ عروج حاصل کیا کہ کم کسی کو نصیب ہوتا ہے

**تخلص عرفی کی وجہ** صاحب مآثر رحیمی نے لکھا ہے، کہ ان کے والد دار الافاضل شیراز میں داروغہ کے عہدہ پر فائز تھے، سید محمد نے عرفی اور شرعی معاملات کی مناسبت سے، عرفی تخلص اختیار کیا،

**عرفی کی بلند خیالی** تمام تذکرہ نویس متفقہ طور پر لکھتے ہیں، کہ عرفی کمال شاعری میں دعوائے یگانگی رکھتے تھے، اسے لوگ اُن کے عجب و غرور پر محمول کرنے لگے، چنانچہ براؤن نے تفصیل سے اس واقعہ پر روشنی ڈالی ہے اور عرفی پر مکابرہ کا الزام لگایا ہے، صاحب طبقات اکبری بھی لکھتے ہیں "اما از بس عجب و نخوت کہ پیدا کردہ بود، از دلہا افتادہ" لہذا ضرورت ہے کہ اس امر پر کسی قدر مشرح گفتگو کی جائے، دیکھنا یہ ہے کہ اس الزام کی اصل کیا ہے، صاحب مآثر رحیمی اور براؤن نے عرفی کے کلام کا نمونہ پیش کیا ہے، جس میں شاعر نے خاقانی، انوری اور ابوالفرج پر اپنی ترجیح کا دعویٰ کیا ہے۔ سعدی پر بھی ایک نظر عنایت کی ہے، چنانچہ رحیمی لکھتے ہیں اور یہی براؤن کے دعوے کی بنیاد ہے:-

انصاف بدہ بوالفرج و انوری امروز — بہر چہ غنیمت نہ شمر دند عدم را
بسم اللہ از اعجاز سخن دہشان تا ز — تا من قلم انداز م دگیر ند رقم را
اول رہ این نظم خود ایشاں نہ سپردند — پس باز نمودیم بہ سم منزل ہم را
باللہ کہ این لاف و گزاف آیت صدق است — حاسد بود آن کو شمر و کذب قسم را
اقبال سکندر بہ جہانگیری نظمم — برداشت بہ یکدست قلم را و علم را
نوبت بہ من افتادہ بگوئید کہ دوراں — آرایشے از تو مکند مسند جم را

مولانا عرفی دوسری غزل میں خاقانی کے متعلق یوں لکھتے ہیں:-

زبس کہ لعل نشاندم بہ نزد اہل قیاس — یکے ست نسبت شیرازی و بدخشانی
کنونکہ یافت چون من سر سپاہ در شیراز — خرد بہ دیدہ کشد سرمۂ صفاہانی
ببین کہ تا نت اگر شمیش چہ خامی یافت — ز تار طلس من شعر باف شروانی
زمانہ بین کہ مرا جلوہ داد تا از رشک — بہ داغہا بین از مرگ سوخت خاقانی

براؤن نے مولانا کی غزل کے اس مطلع سے بھی اس نظریہ پر استدلال کیا ہے،

نازش سعدی بہ مشت خاک شیراز از چہ بود — گر نہ میدانست باشد مولد و ماوائے من

اس کے بعد براؤن لکھتا ہے کہ اہل فارس اپنے ملک کے ہیرو، اور سرزمین ایران کے اعاظم کی ایسی توہین برداشت نہیں کر سکتے تھے، صاحب مآثر رحیمی اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں "مستعدان این زماں بعض از غایہ رشک و برخے بہ جہت صغر سن و خامی کہ در طبیعتش بود، این سخن را مکابرہ دانستہ قبول این معنی از وی نمی کردند" یہ ہے مغرب اور مشرق کے ذوق استنباط کا امتیاز

انصاف پسند طبیعتیں جانتی ہیں کہ اس قسم کی شورش، عجب و غرور کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ شوخی طبیعت کا جسے مصطلحات شاعری میں تعلی سے تعبیر کرتے ہیں۔ میرتقی کا واقعہ اس دعوی کی تائید کرتا ہے میر صاحب سے کسی نے پوچھا دہلی میں کتنے شاعر ہیں میر صاحب نے جواب دیا ایک فقیر، دوسرے مرزا رفیع سودا، اور کچھ تامل کے بعد فرمایا نصف خواجہ میر درد، سایل نے پوچھا "اور میر سوز" میر صاحب نے جواب دیا، میر سوز بھی شاعر ہیں۔ اس نے کہا وہ بادشاہ کے استاد ہیں۔ میر صاحب نے جواب دیا اچھا یہی ہے تو پاؤ شاعر وہ بھی، مومن خاں کو سعدی کی گلستاں میں، سوائے گفت، گفتند اور کچھ نظر ہی نہیں آتا تھا، اسیطرح فارسی شعرا کو دیکھئے خواجہ حافظ فرماتے ہیں:-

دگر باور نمی داری رو از صورتگر چین پرس　　که مانی نسخه می خواهد ز نوک کلک مشکینم

اسی طرح ایک دوسری غزل کے مقطع میں کہتے ہیں -

بر آسمان چه عجب گر ز گفتهٔ حافظ
سماع زهره به رقص آورد مسیحا را

افضل الدین خاقانی ایک شعر میں کہتے ہیں کہ میں دنیا میں حکیم سنائی کا بدل پیدا ہوا ہوں، اس لئے میرے والد نے میرا نام ابو بدیل رکھا:-

بدل من آمدم اندر جهان سنائی را　　بدین دلیل پدر نام من بدیل نهاد

حالانکہ ذوق شعر رکھنے والے جانتے ہیں کہ سنائی کا بدل خاقانی نہیں، بلکہ مولانا روم ہیں،

یہ تو صرف وہ مثالیں ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شعرا نے اپنے اعجاز سخن کا دعویٰ کیا، یا خود کو متقدمین کے برابر تصور کیا، عرفی کی مثال صحیح صحیح، حضرت امیر خسرو دہلوی کے واقعہ میں ملتی ہے، جو کسی قدر تفصیل سے تاریخ فرشتہ میں موجود ہے، جناب خسرو متقدمین پر منہ کی آیا کرتے تھے، حضرت محبوب الہی انہیں اس سے منع فرماتے، لیکن شاعر کی شوخ طبیعت کہیں وعظ و نصیحت کی پابندیاں قبول کرتی ہے، خسرو نے خمسہ نظامی کا جواب کہا، تو بادہ مسرت کی سرشاری میں یہ بے محابا جراءت کر بیٹھے،

کوکبهٔ خسرویم شد بلند　　غلغله در گور نظامی فگند

اس لئے براؤن کی تمام سعی رہین ناکامی معلوم ہوتی ہے، اگر عرفی کے دامن پر مکابرہ کا داغ موجود ہے تو متقدمین کی شاعری بھی اس سے پاک نہیں ہے۔

## ہندوستان میں ورود

ہندوستان کو یہ فخر ہے، کہ اس کی سرزمین پر دنیا کی مشہور اور بڑی بڑی ہستیاں تمنا لیکر آئیں، اور بامراد گئیں، صرف ایک طبقۂ شعرا کو لے لیا جائے تو ایک سلسلہ نظر آتا ہے، جو کسی صدی میں نہیں ٹوٹتا، سعدی نے تو ہندوستان کا ایسا گہرا مطالعہ کیا تھا کہ بوستاں میں "بتے دیدم از عاج در سومنات" ہی لکھ ڈالا، سلطان بلبن کے زمانہ میں، اس کے لڑکے سلطان محمد خاں شہید نے دو مرتبہ سعدی کو ہندوستان میں مدعو کیا، لیکن دونو مرتبہ شیخ نے

پیری اور ناتوانی کا عذر کیا، اپنا کلام بھیجدیا اور خسرو دہلوی کی جو سلطان محمد خان شہید کے معزز رکن مجلس تھے، خسرو فارسی کے باکمال شاعر، یہیں پیدا ہوئے، اور یہیں پیوند خاک بھی ہوگئے۔ عرفی، صائب، شیخ علی حزیں، یکے بعد دیگرے ہند میں آتے گئے، صائب کو تو ایران کی کشش لے گئی، لیکن عرفی اور حزیں نے اسی خاک میں مل جانا پسند کیا، براؤن نے "لٹریری ہسٹری آف پرشیا" کی تیسری جلد میں ایک غلطی یہ کی ہے، کہ جہاں صائب اور عرفی کا ضمنی تذکرہ کیا ہے، وہاں یہ لکھدیا، کہ یہ تارک وطن ہوکر آباد ہونے کے لئے ہندوستان میں نہیں آئے تھے۔ بلکہ صرف طلب منفعت کی غرض سے آئے اور جب مقصد حاصل ہوگیا وطن کی طرف معاودت کی، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ عرفی نے ہندوستان ہی میں وفات پائی اور ایران لوٹ کر نہیں گئے۔ "نگار" بابت اگست ۱۹۲۸ء میں جناب ابوالمنعم صاحب "قایم چاندپوری" کے سلسلہ میں ضمناً یہ لکھتے ہیں کہ سلطنت بہمنیہ نے اپنی علم دوستی کے اظہار میں، جامی اور حافظ کو ایران سے مدعو کیا تھا" سلطنت بہمنیہ کی علم نوازی میں کلام نہیں، اور دعوت میں بھی شک نہیں، لیکن ابوالمنعم صاحب سے ایک غلطی یہ ہوئی ہے، کہ انھوں نے حافظ اور جامی کی دعوت تشریف آوری کو سلطنت کی طرف منسوب کردیا، حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے، تاریخ نے اسے مفصلہ ذیل شکل میں پیش کیاہے، ہرچند کہ اس واقعہ کی شرح وبسط میرے موضوع بحث سے خارج ہے، لیکن چونکہ مجھے یہاں یہ دکھانا منظور ہے کہ بڑے بڑے شعرا ہندوستان میں خود آئے، جو نہ آسکے اُنھوں نے تمنا کی، ملک کے ارباب ذوق نے انہیں دعوتیں دیں، سلاطین نے انہیں نوازا، اس لئے یہ تفصیل لذت آفرینی سے خالی بھی نہ ہوگی۔

اس میں شبہہ نہیں کہ حافظ اور جامی کو دعوت سلطنت بہمنیہ کے عہد میں دی گئی، اور خود سلطنت کے افراد نے دی، لیکن یہ دعوت محض انفرادی تھی، سلطنت کو دخل نہ تھا، چنانچہ تاریخ فرشتہ کے تیسرے مقالہ میں، حضرت حافظ اور جامی کا واقعہ موجود ہے

**خواجہ حافظ کا سفر ہند**

جب سلطان محمود شاہ بہمنی کی سخاوت، ہنر پروری، اور قدر شناسی کی شہرت ہوئی، تو خواجہ حافظ شیرازی بھی سفر دکن کے لئے راغب ہوئے، لیکن چند موانع کے باعث، اس ارادہ کو جامہ عمل نہ پہنا سکتے تھے، جب یہ خبر میر فیض اللہ انجو کو پہونچی، تو انھوں نے کسی قدر زاد راہ خواجہ کے لئے شیراز میں روانہ کیا اور آنے کی دعوت دی، خواجہ حافظ میر فیض اللہ کی توجہ اور مہربانی سے اور بھی سفر ہندوستان کے خواہاں ہوئے، میر فیض اللہ نے جو کچھ بھیجا تھا، اس میں سے کچھ تو اپنی بہن کے لڑکوں کو دیا، کچھ بیواؤں پر صرف کیا، کچھ قرض ادا کیا، اور بقیہ سے سامان سفر درست کرکے شیراز سے نکلے، لیکن جب مقام لار میں پہونچے تو جو کچھ تھا اپنے ایک غارتگر آشنا کو دیکر تہیدست ہوگئے۔ خواجہ زین العابدین ہمدانی، اور خواجہ محمد گازرونی نے جو بڑے تاجر تھے، اور سفر ہندوستان کا ارادہ رکھتے تھے، خواجہ کے سفر کے خرچ کا عہد کیا، اور ہرمز میں لائے، لیکن بعض امور میں کوتاہی کی، اس لئے خواجہ حافظ کو رنج ہونچا۔ پھر بھی محمود شاہی کشتی میں سوار ہوئے لیکن سوء اتفاق سے باد مخالف بہنے لگی اور دریا میں شورش ہوئی خواجہ حافظ کو یکبارگی اس سفر سے نفرت ہوگئی

اور انھوں نے دوستوں سے کہا۔ ہرمز میں چند احباب سے مل کر نہیں آیا ہوں، اس لئے بہتر ہے کہ اُن سے رخصت ہولوں، اس بہانہ سے کشتی سے اتر گئے، اور اپنے ایک دوست کی معرفت ایک غزل لکھکر میر فیض اللہ انجو کو روانہ کی جس کا مطلع ہے،

دمی باغم بسر بردن جہاں یکسر نمی ارزد    بمی بفروش دلق ما، کزین بہتر نمی ارزد

دس شعر کی غزل ہے جو دیوان میں موجود ہے، میر فیض اللہ نے جب یہ خبر سنی، تو سلطان محمود بہمنی سے اس کا تذکرہ کیا، سلطان نے فرمایا "چوں خواجہ بقصد دریافت مجلس ما قدم در راہ نہادہ بود برما واجب و فرض است، کہ او را از فیض خود محروم نہ سازیم" چنانچہ ملا محمد قاسم مشہدی کو ہزار تنکہ دیا، کہ ہندوستان کی عمدہ عمدہ چیزیں خرید کر خواجہ کو شیراز میں جاکر دے آئیں،

## مولانا جامی کو ہندوستان آنے کی دعوت

مولانا جامی کی دعوت تشریف آوری کے متعلق تاریخ فرشتہ نے روشنی نہیں ڈالی ہے، ہاں خواجہ عمادالدین محمود کے کمالات کے سلسلہ میں مولانا جامی کا بھی ایک مختصر تذکرہ ہے، خواجہ موصوف احمد شاہ بہمنی کے عہد میں معروف ترین تاریخی شخصیت رکھتے تھے، ان سے مولانا کے گہرے تعلقات تھے، اور سلسلہ رسل و رسائل بھی تھا، تاریخ فرشتہ میں ہے، "مولانا جامی قدس سرہٗ مکاتیب اورا می فرستاد، و اظہار نیاز می کرد، وحضرت مخدوم نیز بر نظر عقیدہ و اخلاص او داشتہ، مفاوضات مرسول می داشت، کہ در منشات او موجود است"۔

مولانا جامی نے ایک قصیدہ خواجہ عمادالدین محمود کے نام سے مخصوص کیا ہے، جس کا مطلع ہے،

مرحبا اے قاصد ملک معانی مرحبا    الصلا کز جان و دل نزل تو کردم الصلا

ایک دوسرے قطعہ میں مولانا فرماتے ہیں۔

جامی اشعار تو جنسے ست نفیس و لطیف    بود ش از حسن بود لطف معانی نازش
ہمرہ قافلۂ ہند رواں کن کہ رسد    شرف عز و قبول از ملک التجارش

"ملک التجار" بہمنی خاندان کا سب سے بڑا شاہی خطاب تھا، جو خواجہ عمادالدین محمود کو دیا گیا تھا۔

مولانا کو دعوت تشریف آوری دی گئی تھی، اس کا حال خود ان کے ایک قصیدہ سے معلوم ہوتا ہے، جس کا حوالہ تاریخ فرشتہ نے دیا ہے، اس کے چند اشعار لکھے جاتے ہیں، جنہیں مولانا نے دعوت کا شکریہ ادا کیا ہے اور سفر معذرت کی ہے۔

بعد تبلیغ سلام از بندہ جامی عرضہ کن    گر مجال گفتگو باشد در ان حضرت ترا
کار زرد ئے من بدیدارت بسے کامل تر است    زار زوئے عاشق مفلس بوصل کیمیا
تشنہ را در بادیہ روزے کہ باشد از سموم    گرم چون اخگر زمین سوزندہ چون آتش ہوا
میل دل دانی چسان باشد بسوئے آب زلال    شوق من افزون بود سوئے تو اے بحر عطا

اس کے بعد احمد آباد بیدر کا استعارۃً تذکرہ کرتے ہیں،

نیست در شہر ترا، از بہر منع زائراں    شہر "بے در" راچساں دربست بردیم قضا

از گران جانی بنیام سویت اما ورنہ ہست جذب شوق از پیش روئی و دفع اضداد از قفا

کلیات جامی کا ایک پرانا مطبوعہ نسخہ میرے پاس ہے، کسی بزرگ نے پنسل سے اس قصیدہ کے حاشیہ پر لکھدیا ہے "محمود شاہ بہمنی دکن" جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ مولانا جامی نے محمود شاہ بہمنی کی مدح میں یہ قصیدہ کہا تھا، حالانکہ یہ خواجہ عماد الدین محمود کی ستائش میں ہے، دوسری تاریخی غلطیاں اس میں یہ ہیں کہ سلطان محمود شاہ بہمنی کے عہد میں، تو مولانا پیدا ابھی نہیں ہوئے تھے اور نہ اس وقت شہر احمد آباد بیدر کا دار السلطنت تھا، جس کا حوالہ مولانا نے قصیدہ میں دیا ہے، بلکہ اس وقت حسن آباد گلبرگہ کا پایۂ تخت تھا، احمد شاہ بہمنی کے زمانہ میں مولانا کو دعوت دی گئی تھی جس کا زمانہ ۸۲۵ھ سے ۸۳۸ھ کے درمیان میں ہے گویا مولانا جامی کے شباب کا زمانہ تھا، لیکن انھوں نے وطن سے قدم نکالنا پسند نہیں کیا

## عرفی کا قیام ہند

عرفی جب ہندوستان میں آئے جلال الدین اکبر کا زمانہ تھا، کسی تذکرہ نویس نے لفظاً یہ نہیں لکھا، کہ کب ہندوستان میں داخل ہوئے اور کتنے دنوں اس کی فضا میں زندگی بسر کی لیکن مجمع النفائس جلد ثانی میں تقی اوحدی کا یہ قول مسطور ہے:- "در شانزدہ سالگی از صفاہان کہ مولد من ہست متوجہ شیراز شدم کہ وطن اصلی آبا و اجداد من است، بہ خدمت و صحبت مولانا عرفی رسیدم "پنج سال" پیش ازانکہ او متوجہ ہند شود، اکثر در ملازمت وسفرائے دیگر کہ مجمع بودند میرسیدم، و اشعار بابا فغانی کہ در آن ایام طرح می شد، تتبع می نمودم در آن وقت سن وے، تخمیناً سی سالہ "بود" اسی کے ساتھ مآثر رحیمی کا بیان ہے" درسن سی وشش سالگی ورلا ہور جہان فانی را وداع نمود" ان دونوں روایات کو تطبیق دینے سے نتیجہ نکلتا ہے، کہ عرفی ۳۵ سال کی عمر میں ہندوستان آئے اور صرف ایک برس یہاں زندہ رہے۔

چونکہ تقی اوحدی کہتے ہیں کہ میں مولانا عرفی کی صحبت میں ان کے سفر ہند سے پانچ سال قبل، باریاب تھا، اور وہ اسوقت تین سال کے تھے اسلئے چونکہ عرفی کی وفات چھتیس سال کی عمر میں متعین کیجاتی ہے، تو نتیجہ یہی نکلتا ہے، کہ وہ ہندوستان میں صرف ایک سال رہے اور پھر سپرد خاک ہوگئے،

## عرفی کا ورود، اور فیضی کی میزبانی

بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ عرفی جب ایران سے فتحپور میں آئے، تو سب سے پہلے ملک الشعراء شیخ فیضی سے آشنا ہوئے اور اس سفر میں مقام اٹک تک جو کچھ عرفی کے مصارف تھے، وہ شیخ نے برداشت کئے لیکن اس کے بعد دونوں میں کشیدگی ہوگئی۔ براؤن نے اس کا الزام بھی عرفی ہی کے سر رکھا ہے، حالانکہ بدایونی نے فیضی کی یہ قدیم عادت بتائی ہے کہ اس کی محبت اور ارتباط میں استقلال نہ تھا، چنانچہ لکھتے ہیں:- "آخر بنابر وضع قدیم شیخ کہ با ہر کس ہفتہ دوست بود، درمیانہ شکر رنجہا افتاد"

## عرفی اور حکیم ابو الفتح گیلانی

بدایونی لکھا ہے، اس کے بعد عرفی نے حکیم ابو الفتح گیلانی سے ملاقات کی، صاحب مآثر رحیمی، لکھتے ہیں، کہ حکیم صاحب کی مدح میں عرفی نے ایک قصیدہ کہا، انھوں نے عرفی کو عبد الرحیم خانخانان سے ملایا، جو اس وقت شعرا، علما، اور صناعان عالم کا مرجع تھے، چنانچہ مآثر رحیمی اسی عالی مرتبہ سپہ سالار کے

حالات کے متعلق لکھی گئی، عرفی کے کلام نے یہاں بڑی شہرت حاصل کی چنانچہ رسمی قلندر نے عبدالرحیم خانخاناں کی تعریف میں جو قصیدہ کہا ہے، اس میں ہے،

زمین مدح تو آن نغمہ سنج شیرازی | رسید صیت کلامش بہ روم از خاور
بطرز تازۂ مدح تو آشنا گردید | چو روئے خوب کہ یابد ز ماشطہ زیور

خانخاناں کی وساطت سے دربار اکبری میں گزر ہوا، اور ایسی خصوصیت پیدا کی کہ صاحب ریاض الشعرا، کی روایت کے مطابق ارباب ہوائے، شاہزادہ سلیم کے عشق کا اتہام لگایا۔ اور آخر کار صحیح روایات کے مطابق اسی درباری بغض وعناد نے، عرفی کو برنس کی طرح عین شباب میں زندگی کی کلفت سے نجات دلادی،

**لطیفہ** شوخی اور ظرافت شاعری کی جان ہے، عرفی کو بھی یہ فیضان فطری حاصل تھا، چنانچہ براؤن اور بدایونی نے ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے عرفی کی ظرافت، جودت ذہن اور رسائی فکر کا پتہ چلتا ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ عرفی شیخ فیضی کی ملاقات کو گئے، شیخ موصوف اس زمانہ میں قرآن مجید کی تفسیر لکھ رہے تھے، عرفی نے دیکھا کتے کے بچے، قرآن مجید کے اوراق پامال کر رہے ہیں، عرفی نے شیخ فیضی سے سوال کیا، "نام صاحبزادگان چیست" شیخ نے جل کر جواب دیا "عرفی" (یعنی مشہور ہیں) عرفی نے کہا "مبارک باشد" شیخ فیضی کے والد کا نام بھی مبارک تھا، اچھی خاصی ہجو ہوگئی، بدایونی نے قرآن مجید کی پامالی کا واقعہ نہیں لکھا ہے، لیکن یہ لطیفہ نقل کیا ہے، صاحب مخزن الغرائب نے قرآن مجید کے اوراق کی پامالی کا واقعہ بیان کیا ہے، اور یہ قیاس سے باہر بھی نہیں کیونکہ شیخ کہتے تھے، کہ کتا وفاداری میں انسان سے بہتر ہے۔

**عرفی کا کشف والہام** بعض ارباب نظر اس "سرخی" کو غالباً میرے بے اختیار جذبۂ تحسین، اور فرط آمیز طریق مدح کا نتیجہ تصور کریں لیکن یہ ایک حقیقت ہے، اور واقعات تاریخی اس کے مؤید ہیں،

"وحی اور الہام" انبیائے کرام ہی سے مختص نہیں، بلکہ دوسرے افراد انسانی کو بھی وحی اور الہام ہوا کرتا ہے، ہاں فرق صرف یہی ہے کہ جس وحی کا تعلق، قوم اور جماعت کی اصلاح، ان کے تزکیۂ نفس اور تصفیۂ قلب سے ہے، وہ "وحی نبوت" ہے اور یہ صرف انبیا علیہم السلام ہی پر آیا کرتی ہے، لیکن جس کا تعلق افراد کے ذاتی حالات، اور بعض اوقات ایک محدود دائرہ تک محیط رہتا ہے تو اسی "وحی عمومی" کہتے ہیں، اور اسی معنی میں قرآن مجید کے اندر سورۂ نحل میں ہے "واوحیٰ ربک الی النحل" جانوروں پر بھی وحی آتی ہے، دوسری جگہ سورۂ قصص میں ہے، "واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ" یقیناً شہد کی مکھی اور موسیٰ کی والدہ نبی نہ تھیں، پھر بھی اللہ نے اُن کے متعلق "وحی" کا لفظ استعمال کیا ہے، "کشف" کے متعلق سورۂ یوسف کی ایک آیت سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے، "انی لاجد ریح یوسف" بلاشک یہ حضرت یعقوب کے کشف باطن کا نتیجہ تھا، وحی کا نہیں، کیونکہ انھوں نے یہ دعویٰ نہیں کیا، کہ مجھے وحی آئی اور اس کی وساطت سے مجھے معلوم ہوا، اسے کشف سے تعبیر کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا اظہار حضرت یعقوب نے اپنے گھر ہی والوں سے کیا تھا، یا کم از کم ان لوگوں سے کیا تھا، جو آپ کی نبوت کے

قایل تھے، لیکن وہ اس امر کو وفور محبت کا نتیجہ تصور کرتے تھے اس لئے " انك لفی ضلال قدیم " کہدیا ورنہ اگر حضرت یعقوب اسے وحی نبوت کی شکل میں پیش کرتے، تو ان لوگوں کو انکار کی گنجائش نہ تھی۔

احادیث میں بھی موجود ہے، کہ آنحضرت نے فرمایا۔ "لم یبق عن النبوۃ الا المبشرات" صحابہ نے دریافت فرمایا، حضرت بشرات کیا ہیں آپ نے فرمایا "رویاء الصالحۃ" سچے خواب، خواب بھی وحی اور الہام کے اقسام میں سے ہے، "کشف وکرامات" کے متعلق ڈاکٹر نکلسن نے "صوفیائے اسلام" میں ایک باب ہی سپرد قلم کیا ہے دیوان شمس تبریز کے مقدمہ میں ڈاکٹر صاحب نفحات الانس کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ جب ارباب جور وکید نے شمس تبریز کو قتل کے ارادہ سے دروازہ پر بلایا تو انھوں نے مولانا روم سے کہا "میری قضا آگئی" صوفیائے کرام کے کشف کے متعلق بیشک جہل و وہم کے شیدائیوں نے افراط پیدا کر رکھی ہے، لیکن اصل سے انکار نہیں ہو سکتا، موجودہ دور کی روشن خیال طبیعتیں، میری اس خامہ فرسائی کو قدامت پسندی اور عجوبہ پرستی سمجھیں گی، لیکن جب اُن کے سامنے محققین یورپ اور موجودہ دور کے علما کے خیالات پیش کئے جائیں گے، تو غالباً وہ کشف وکرامات کے متعلق، ایک درمیانی مسلک اختیار کریں، چنانچہ ڈاکٹر ابراکرمبی نے قوائے عقلیہ میں جہاں فلسفہ خواب کی توضیح کی ہے، وہاں اس کے غیر مادی اسرار اور اس کے غیر مدرک اسباب حدوث کا اعتراف بھی کیا ہے، اسی طرح موجودہ دور کی تصنیف میں "معلومات خواب" کے نام سے اس موضوع کی قابل قدر کتاب ہے، جسمیں ایک انگریز اہل قلم نے خواب کے متعلق نکتہ سنجیاں پیش کی ہیں،

بہرحال عرفی کی زندگی کے تین واقعات ایسے ہیں، جو اس کی روحانیت پر دلالت کرتی ہیں۔ وقت مرگ کی رباعی، جوانامرگی کی پیشین گوئی، اور نجف اشرف میں پہونچنے کا دعوی۔

**رباعی بوقت مرگ** صاحب مآثر رحیمی نے لکھا ہے، کہ جب عرفی بستر مرگ پر تھے تو یہ رباعی کہی،

عرفی دم نزع است دہماں مستی تو    آخر بچہ بار بار بربستی تو
فرداست کہ دوست نقد فردوس بکف    جویائے متاع ہست وتہیدستی تو

اس سے عرفی کے علاقۂ الہی کا راز بہت کچھ سمجھ میں آجاتا ہے۔

**عہد شباب میں کشتہ ہونیکی پیشین گوئی** تذکرہ نویسوں نے اسپر روشنی نہیں ڈالی لیکن ان کے واقعات کا مطالعہ کرنے سے انکی غزل کے ایک شعر کو پیشین گوئی اور کشف باطنی کا جامہ پہنایا جا سکتا ہے کہتے ہیں

منکہ بیزار نہ خواہم شدن از موسفید    جائے آنست کہ در عہد شبابم بکشند

**نجف اشرف جانیکی آرزو اور اُسکا قدرتی ساماں** تمام تذکرے متفق ہیں کہ مرنے کے بعد عرفی کی بوسیدہ ہڈیوں کو لوگوں نے نجف اشرف میں دفن کیا، اس کی روئداد دو طریقہ سے بیان کی جاتی ہے، صاحب مآثر رحیمی نے جو بیان کیا ہے وہی صحف ابراہیم اور دوسرے تذکروں میں ہے، صرف علی قلی داغستانی نے اختلاف کیا ہے

مولانا عرفی نے حضرت علی مرتضیٰ کی مدح میں ترجمۃ الشوق نامی ایک قصیدہ کہا تھا، اس میں ایک شعر ہے،

اگر بہ ہند بہ خاکم کنی وگر بہ تتار ‎ ‎ بہ کاوش مژہ از گور تا نجف بردم

صحف ابراہیم میں "بہ خاکم" کی جگہ "ہلاکم" ہے بہر صورت، اگر ہلاکم ہے، تو دو پیشین گوئیاں ہیں، اور اگر "بہ خاکم" کو مانا جائے جب بھی عرفی کے کمال باطن کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، جونکہ واقعات نے بتا دیا کہ کس طرح عرفی کی یہ پیشین گوئی پوری ہوئی۔

ریاض الشعرا میں ہے کہ ایک فقیر نے ایک دوسری قبر کے دہوکے میں، جو عرفی کے پہلو میں تھی، قبر کھود کر عرفی کی ہڈیاں لیں اور نجف اشرف میں دفن دیا، لیکن یہ روایت نا معتبر ہے،

صاحب مآثر رحیمی نے کسی قدر تفصیل سے اسپر روشنی ڈالی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ میر صابر اصفہانی، جو غیاث بیگ طہرانی مخاطب بہ اعتماد الدولہ، وزیر ہند کی خدمت میں تھے، وزیر موصوف سے اجازت حاصل کرکے عرفی کی لاش لاہور سے نکال کر، خراسان کی راہ سے مشہد میں لے گئے، اور اس حصول سعادت کے دو ماہ بعد، نجف اشرف میں پہونچایا، اور وفات کے تیس سال کے بعد، عرفی کے ریزہائے استخوان کو حصار نجف کے باہر، جو جگہ حصار، اور مقام صاحب الامر کے درمیان میں واقع ہے، اور جس کو "بحیرہ" کہتے ہیں، دفن کر دیا، ملا رونقی ہمدانی نے اس کی تاریخ کہی

چو عمر او بسر آمد ز گردش گرداں ‎ ‎ شکست بر صف دلہائے پر شغف آمد

بگوش چرخ رسانید حرف جانفزا ‎ ‎ کہ عمرم از تو چوں در معرض تلف آمد

بہ کاوش مژہ از گور تا نجف بردم ‎ ‎ فگند تیر دعائے د بر ہدف آمد

رقم زد از پے تاریخ رونقی کلکم ‎ ‎ بہ کاوش مژہ از ہند تا نجف آمد

## زہر اور وفات

صاحب صحف ابراہیم نے لکھا ہے کہ لوگوں نے زہر دیا، طبقات اکبری کے عنوان بیان سے پتہ چلتا ہے کہ فطری موت سے نہیں مرے، چنانچہ اس میں ہے " از دلہا افتادہ بہ پیری نہ رسید" صاحب مجمع النفائس نے وفات کا سبب مرض اسہال بتایا ہے، صاحب مآثر رحیمی نے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا، صرف کہدیا " در لاہور جہان فانی را وداع نمود" لیکن صحیح یہی ہے کہ ارباب حسد نے زہر دیدیا جو اس عہد کی شخصی سلطنتوں میں کسی بارسوخ ہستی کو فنا کی گھاٹ اتارنے کا عام حربہ تھا۔

عرفی کو اہل دربار کے نفاق، اور اُن کے حسد کا علم تھا، چنانچہ جب وہ بستر علالت پر تھے، تو یہ حضرات ظاہر دارانہ اخلاق اور غیر حقیقی جذبۂ حزن و ملال کا اظہار کرتے، بھلا عرفی سا نفسیاتی شاعر اور نکتہ شناس انسان ان منافقانہ اسلوب بیان کو کب خاطر میں لاتا، وہ ان کی ہمدردی کو سنکر پیچ و تاب کھاتا، ان کے اظہار حزن و ملال پر غیظ میں آتا، انہیں تاثرات کو مفصلہ ذیل اشعار میں پیش کرتا ہے، جنہیں براؤن نے لٹریری ہسٹری آف پرشیا" میں نقل کیا ہے

تن او فتادہ در یں حال و دوستان نصیح ‎ ‎ بدور بالش و بستر ستادہ چوں منبر

یکے بہ ریش کشد دست وکج کند گردن | کہ روزگار وفا باکہ کرد جان پدر
بہ جاہ ومال فرومایہ دل نہ باید بست | کجاست دولت جمشید ونام اسکندر
یکے بہ نرمی آواز وگفتگوئے حزیں | کند شروع وکشد آستیں بدیدۂ تر
کہ جان من ہمہ را ایں رہست باید رفت | تمام راہ روانیم ودہر راکب بر
یکے بہ چرب زبانی سخن طراز شود | کہ اے وفات تو تاریخ انقلاب خبر
فراہم آسے دہ پریشاں مدار دل زنہار | کہ نظم ونثر تو من جمع می کنم یکسر
پس از نوشتن وتصحیح می کنم انشاء | بہ مدعائے تو دیباچۂ چو درج گہر
چنانچہ ہستی فہرست دانش وفرہنگ | چنانچہ ہستی مجموعۂ صفات وہنر
بہ نظم ونثر درآویزم وفسردہ ریزم | اگرچہ حصر کمال تو نیست حد بشر
خدائے عزوجل صحستم دہر بینی | کہ ایں منافقگاں راچہ آدرم برسر

علامہ شبلی مرحوم نے شعر العجم میں "انقلاب خبر" سے تاریخ وفات نکالی ہے، براؤن نے اسپر تنقید کی ہے، وہ لکھتا ہے کہ حروف تہجی کے اعتبار سے "انقلاب خبر" کے عدد ۹۸۶ نکلتے ہیں، حالانکہ عرفی کی وفات ۹۹۹ھ میں ہوئی، اس لئے انقلاب خبر کا استعمال اس معنی میں نہیں ہوا ہے، بلکہ عام معنی میں استعمال ہوا ہے۔

**تاریخ وفات** صاحب مآثر رحیمی نے تقی اوحدی اصفہانی کا قطعہ نقل کیا ہے، جس سے تاریخ فوت نکلتی ہے،

عرفی شہ مند سخن پردازی | روحش چون نمودہ لامکاں پروازی
"ہادی کلام" گشتہ تاریخش شد | ہادی کلام عرفی شیرازی

ایک صاحب نے "استاد البشر" سے تاریخ وفات نکالی ہے،

**کلام کی مقدار** عرفی نے تمام اصناف سخن، غزل، مثنوی، رباعی، قصیدہ پر طبع آزمائی کی ہے، چنانچہ خسرو کی طرح خمسہ نظامی" کا جواب کہنا شروع کیا تھا کہ قضا آگئی، تین ہی مثنویاں کہی تھیں، چنانچہ صاحب ریاض الشعرا لکھتے ہیں" درجواب خمسہ نظامی سرگرم گفتن بود، کہ عمرش اماں نداد، سہ کتاب راجواب گفت، باقی ناگفتہ ماند" صاحب آثر رحیمی نے لکھا ہے کہ عرفی نے اوایل شاعری میں ایک دیوان مرتب کیا تھا، جسمیں چھبیس قصیدے تھے، دوسوستر غزل، اور سات سو بیت قطعہ و رباعی کے تھے چنانچہ یہ رباعی اس دیوان کی تاریخ ترتیب میں کہی تھی،

ایں طرفہ نکات سحر واعجازی ۲۸ | چو گشت مکمل بہ رقم پردازی
مجموعہ طراز قدس تاریخش یافت | اول دیوان عرفی شیرازی

اس ترتیب سے قبل، چھ ہزار بیت تلف ہوگئے تھے، چنانچہ صاحب آثر رحیمی نے اس کے متعلق چند اشعار پیش کئے ہیں، جو دیوان

عرفی کے نسخہ مطبوعہ لکھنؤ میں بھی موجود ہے،

عمر در شعر بسر کردہ و در باختہ ام　　عمر در باختہ را بار دگر باختہ ام
العطش می زند از تشنہ لبی ہر مویم　　کہ قدحہائے پر از خون جگر باختہ ام
گفتہ گر شد ز کفم، شکر کہ ناگفتہ بجا است　　از دو صد گنج یکے مشت گہر باختہ ام
صد مصیبت کدۂ در سخنم مدغم بود　　گریہ و نالہ بسے شام و سحر باختہ ام

صاحب صحف ابراہیم لکھتے ہیں "چند مثنوی ناتمام ازدے یادگار ماندہ، از جملہ آنہا مثنوی شیریں خسرو" از نوادر افکار دست

**کلام پر تذکرہ نویسوں کی رائے** عرفی کے کلام پر ایک جامع تبصرہ علی ابراہیم خاں خلیل نے صحف ابراہیم میں کیا ہے، لکھتے ہیں

"بلند مقامی بر دسلم است، و نازک خیالی از و مجسم، گفتارش مغز فطرت را، نمکستان ملاحت ساختہ، و اشعارش کام ہوش را در شہد و شکر انداختہ

چہ در قصیدہ، و چہ غزل، مخترع اسالیب جدید، و موجد نکات بے بدل است"

صاحب مآثر رحیمی لکھتے ہیں:۔

اشعارش در میان فرق انام شہرت تمام یافتہ، اہل عراق و فارس، و خراسان و ترکستان، ہندوستان، و اقصی بلاد عالم بہ تازہ گوئی

و شعریت، و نادرہ و قادر سخنی او قائل گشتند، و اشعار او را برامثال، و اقران او ترجیح نہادند، و کوس یکتائی و بے مثلی در زمان خود.....

زد، از غایت علو فطرت و نہایت بلندی طبیعت، ہیچ کس را شاعر نمی دانست،

بدایونی منتخب التواریخ میں لکھتے ہیں:۔

او (عرفی) و حسین سنائی عجب طالعے دارد، کہ ہیچ کوچہ و بازارے نیست، کہ کتب فروشان دیوان این دو کس را، در سر راہ گرفتہ

نایستند، و عراقیان و ہندوستانیان بنابر تبرک می خرند بہ خلاف شیخ فیضی کہ چند زرہائے جاگیر صرف کتاب و مذہب

تصانیف خود ساختہ ہیچکس بآن مستفید نمی شود، قبول خاطر و لطف سخن خداداد است

سراج الدین علی خان آرزو، مجمع النفائس جلد دوم میں فرماتے ہیں:۔

الغرض قصیدہ، و غزل و رباعی او طرز خاص دارد، و مثنوی او آن قدر ہا نیست لہذا حکیم حاذق، پسر حکیم ہمام (حکیم ابوالفتح گیلانی کے

بھتیجے تھے) د ریکے از مثنویات گفتہ

عرفی مادر غزل استاد بود　　خانہ خراب و دہ آباد بود
مثنویش طرز فصاحت نداشت　　کان نمک بود ملاحت نداشت

نظام الدین محمد مقیم الہروی نے طبقات اکبری میں لکھا ہے:۔

ملا عرفی شیرازی جوانے بود صاحب فطرت، و فہم عالی داشت و اقسام شعر نیکو گفتے،

لیکن ان تذکروں کے خلاف براؤن، "صاحب" مجمع الفصحا" کا قول رقم کرتا ہے،

"اُسکی شاعری کا اسلوب اس عہد کے ارباب کے نزدیک قابل ستایش نہیں"

## نفسیاتی شاعری

شعر کہہ لینا چنداں مشکل نہیں، لیکن کمال شاعری اور خصوصیت سخن آفرینی پر قدرت حاصل کرنا، عام اکتسابی سطح سے بہت بلند چیز ہے، ایک باکمال شاعر کے لئے ضروری ہے کہ اسے حقایق اشیا، کا علم ہو، اجرام فلکی کی معرفت ہو، تاریخ وادب پر تبحر ہو، اور فلسفہ وحکمت میں مہارت حاصل ہو، ڈاکٹر نکلسن مقدمہ دیوان شمس تبریز میں مولانا روم کے کمالات علمیہ کا فلاطینوس سے موازنہ کرتے ہوئے لکھتا ہے، کہ "جو فکر وعقیدہ یہ یونانی فلسفی، اجمالی حیثیت سے پیش کرتا ہے، وہی مولانا روم تمثیل اور شاعرانہ خیالات میں ظاہر کرتے ہیں"، اس کے بعد تعجب کے ساتھ لکھتا ہے کہ "گو مولانا روم کے تحصیل فلسفۂ یونانی کے متعلق، تاریخی شہادتین موجود نہیں، لیکن اُن کی مثنوی کے مطالعہ سے، اُن کی فلسفیانہ نکتہ سنجیوں، کی غایت محدود نہیں کی جا سکتی"، لہذا ایک بڑا شاعر بڑی حد تک نوامیس فطرت کا حامل ہوا کرتا ہے، خصائص نفسی کا علم بھی شاعری کا ایک جزو لاینفک ہے، چنانچہ سطور ذیل میں اسی نقطۂ نظر سے عرفی کی شاعری پر ایک مختصر بحث کرنا چاہتا ہوں،

اس وقت نفسیات کے صرف ایک شعبۂ جذبات واحساسات کو لونگا، اور بتاؤنگا کہ عرفی نے اس ضمن میں کیسے لطیف ارشادات پیش کئے ہیں۔

ایم سی ڈاؤگل "نفسیات اجتماع" کے پانچوین باب میں، جذبات اساسی کے متعلق ڈیکارٹ کا نظریہ نقل کرتا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ڈیکارٹ خود جذبات اساسی تسلیم کرتا تھا، جنہیں غم ومسرت بھی شامل ہیں۔ پروفیسر ریبو کا یہی نظریہ ہے، مولانا عبد الماجد صاحب اجل قدرہٗ نے "فلسفہ جذبات" میں مسرت وغم کو بھی جذبات اساسی میں شامل کیا ہے، لیکن موجودہ محقق ایم سی ڈاؤگل اس نظریہ سے انکار کرتا ہے، اور وہ غم ومسرت کو کیفیات سے تعبیر کرتا ہے، خاقانی کا ایک شعر ہے، ؎

نیست خوش نفسی بے گرانی کامروز   نافہ بے تُرب درتتار نیابی

منطق تو ایک سرے سے اس "اختلاط خوش نفسی اور گرانی" کو خلاف حقیقت بتا دیگا۔ یہی نہیں بلکہ قدیم نفسیات کی کتابیں بھی اس نظریہ کے منافی ہیں، مگر نفسیات اجتماع (سوشل سائیکالوجی) کا مصنف خاقانی کے اس نظریہ کی تائید کرتا ہے اور اختلاط غم ومسرت پر ایک محققانہ بحث کرکے بتاتا ہے، کہ یہ قابل وقوع ہے،

شعرا نے جن جذبات وکیفیات کو شاعرانہ پیرایہ میں ظاہر کیا ہے، وہ مسرت وغم کے وظائف، وصل وہجر کے امتیازات، عشق ومحبت کے کرشمے، جوش رقابت، سب وشتم، استکراہ واستحقار، خوف وغضب، اُمید ویاس کا مدوجزر ہیں، ان تمام اوراد ووظائف کے مطابق کسی کی شاعری پر تبصرہ کرنا اور ان کا نفسیاتی اصول سے موازنہ غالباً بہترین طریق تنقید ہے اور میں کوشش کروں گا کہ بڑی حد تک اسی اصول کو پیش نظر رکھ کر عرفی کے کمالات شعری سے بحث کروں۔

عرفی ہمین فسردگی کشت ماہتاب   امشب کہ در بغل نہادیم شیشہ را

نفس کا خاصہ ہے، کہ جس رنگ میں وہ ہوتا ہے، وہی رنگ خارج میں بھی اسے نظر آتا ہے، اگر نفس میں احساس لذت ہے،

تو دنیا بھی بزم جمشید معلوم ہوتی ہے، ورنہ عرفی کی طرح "شیشۂ مے" جب بغل میں نہیں رہتا تو گشت ماہتاب (چاندنی) میں بھی افسردگی نظر آتی ہے، پھر یہ اسلوب بیان کہ بجائے اپنی افسردگی کے اظہار کے چاندنی کو افسردہ کہا اور تاثر اپنی ہی افسردگی کا پیدا کر دیا جس حد تک شاعرانہ قدرت کو ظاہر کرتا ہے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں۔

آنجا کہ بخت بد بہ تقاضا غلو کند     کارے کہ یاس ہم نہ کند آرزو کند

---

التفاتے نیست با امید مطلوب مرا     مرحمت با یاس باشد خوئے محبوب مرا

---

پائے بر یاس فشردم غم امید گزشت     کہ گمان داشت کہ این درد دوائے دارد

---

ڈاؤگل "نفسیات اجتماع" میں لکھتا ہے کہ جب حصول خواہشات ناممکن معلوم ہوتا ہے، تو انسان اپنی تمام سنجیدہ تدابیر، عاقلانہ وسائل اور فکری اجتہاد کھو بیٹھتا ہے اور ایک وحشی کی طرح چشم بصیرت بند کر کے حصول مرام کے لئے مستعد سعی ہو جاتا ہے۔ عرفی نے نفس کی اسی خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ خواہشات پیدا ہوتی ہیں، لیکن چونکہ بخت بد ہے اس لئے حصول مقصد معلوم، اس حصول مقصد کی سعی ناکام میں نفس شاعرہ کے اندر جو المناک کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں وہ جذبۂ یاس کی شوریدہ سری سے کہیں زیادہ ہوتی ہیں "کارے کہ یاس ہم نہ کند آرزو کند" کا یہی مفہوم ہے۔

"حصول مطلوب" کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، تو انسان کاوشیں کیا کرتا ہے، اس کاوش میں خوف ناکامی اور رجائے مرام دونوں پائے جاتے ہیں، لیکن یاس کا نتیجہ یہی ہوتا ہے، کہ انسان کے ہیجان عمل میں سکون ہو جایا کرتا ہے، عرفی نے اسی کو مرحمت با یاس باشد کی صورت میں پیش کیا ہے۔

انگلستان کے مشہور فلسفی، ہیوم کا خیال ہے، کہ جب حصول مقتضا، حد امکان سے باہر ہو جاتا ہے، تو خواہش کا جذبہ ہٹ جاتا ہے لیکن ڈاؤگل اس پر تنقید کرتا ہے، اور لکھتا ہے، کہ اس وقت خواہش ہٹتی نہیں ہے، بلکہ نفس سعی بیجا پر تل جاتا ہے، اور اسوقت قلب انسانی میں ناکامی اور ناامیدی کے باوجود خواہش کا جوش اور مطلوب کی یاد باقی رہتی ہے، لیکن اس کا ظہور افسوس اور حسرت کی شکل میں ہوا کرتا ہے۔ عرفی کا نظریہ "پائے بر یاس فشردم غم امید گذشت" ہیوم کے مطابق ہے۔

## صوفیانہ شاعری

تصوف مشرقی شاعری کی جان ہے، میں یہ نہیں کہتا، کہ ایسے شعرا آداب تصوف، اور قوانین طریقت کے متبع تھے، مجھے تو صرف انکی قلبی کیفیات سے بحث ہے، افراط رقت وفور درد تصوف کا سنگ بنیاد ہیں اور مشرق کی صوفیانہ شاعری میں یہی کثرت سے پائے جاتے ہیں جنہیں ضمناً حب الٰہی، فنا و بقا، وحدت وجود، عالم شہود، مراقبہ و مکاشفہ، تجلی و معرفت وغیرہ کا بھی ذکر ہو جاتا ہے۔

میرے پاس اس وقت انگریزی زبان میں اسلامی تصوف کی مایۂ ناز کتاب "مسٹکس آف اسلام" موجود ہے اور اُسے گویا گلشن راز مصنفۂ محمود شبستانی، کشف المحجوب ہجویری، اور مثنوی مولانا روم کے صوفیانہ افکار و عقاید کا خلاصہ کہہ سکتے ہیں، اس وقت میں نفس تصوف پر گفتگو کرنے نہیں بیٹھا ہوں اس لئے صرف عرفی کی شاعری کا صوفیانہ فکر و احساس کے نقطۂ نظر سے مختصر موازنہ کروں گا،

عرفی کی ایک رباعی اوپر لکھی جا چکی ہے، جس کا ایک مصرعہ ہے "ع عرفی عالم چوں عالم وحدت نیست۔ مفصلہ ذیل اشعار سے اس کے کیف باطن، اور شہود و عرفان کا پتہ چلتا ہے،

به دیر آ از حرم صوفی که می برعغ کشود اینجا　　از انجا آنکه میجوی به میخواران نمود اینجا
به جان ننگے که اینجا در دل اسلامیان بینی　　مغان را نیز بود اما صفائے می زدود اینجا
محبت شمع بزم قدس ما پروانۂ بیروں　　چه حالست این نمی دانم چراغ آنجا و دود اینجا
بیا در زمرۂ رندان به بے باکی دمے در کش　　که بدمستی نمی داند بجز فریاد عود اینجا
ہر سومی روم بوئے چراغ کشته می آید　　مگر دقتے مزار کشتگان عشق بود اینجا
نوائے نغمۂ منصور عرفی نغز می بینی　　دلے تن زن که خاموشند ارباب شہود اینجا

خیالات آسانی سے سمجھ میں آجاتے ہیں، البتہ اگر آخری شعر گہری نظر سے دیکھا جائے، تو معلوم ہوگا تاریخی اور صوفیانہ موشگافیوں کا حامل ہے، مشرقی شاعری میں مجنوں، فرہاد، منصور وغیرہ کا نام کثرت سے آتا ہے۔ ایک مصری ادیب نے تو مجنوں کے وجود ہی سے انکار کر دیا، میرے روحانی استاد جناب نیاز صاحب مدظلہ نے "نوائے منصور" کو صرف شاعرانہ تخیل سمجھا، اور تاریخی شہادتوں سے ثابت کیا کہ منصور، واقعۃً عارف باللہ نہ تھا بلکہ ترجمان الحاد، اور رہبر زندقہ تھا، وہ مضمون میری نظر سے نہیں گذرا سُنی سُنائی بات ہے، لیکن میری تحقیق میں "نوائے نغمۂ منصور" پھر بھی نظر احترام کا مستحق ہے، علامہ ابن خلکان نے "وفیات الاعیان" میں منصور کی سرگذشت لکھی ہے، گو اس میں مورخ موصوف نے منصور کی بے دینی کا بھی تذکرہ کیا ہے، لیکن اس قدر صاف نہیں، اس کی زندگی کتنی ہی مشکوک کیوں نہ ہو لیکن اسے زندیق و ملحد نہیں کہہ سکتے، خصوصاً فارسی شاعری میں اس کی روحانی حکومت اس کے خیالات کی حقیقت کو بہت کچھ روشناس کر دیتی ہے، چونکہ بہت سے شعرا جنھوں نے شاعرانہ لطافت سنجیوں اور صوفیانہ ندرت آفرینیوں میں اس کا نام لیا ہے، اس کے زمانہ کے قریب تھے، سرمد کے واقعات زندگی منصور کی حقیقت کو اور بھی واضح کر دیتے ہیں، سرمد شہید نے بھی منصور کے محو تجلی و عارف ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ عرفی کے صوفیانہ افکار کو مفصلہ ذیل عنوان کے ماتحت رکھ سکتے ہیں،

**طعن زندانہ**

کافر ترست زاہد از برہمن ولیکن + او رابت است در سر درآستین ندارد کسی کے آستین میں بت ہونا، واقعۃً اس قدر کفر نہیں، جس قدر دماغ میں اس کا جاگزین ہونا اس لئے زاہد کا کفر برہمن سے زیادہ سنگین ہے

دوسری جگہ فرماتے ہیں ؎

دین اگر این ست کین جمع پریشان را بود — برہمن اہل دل شاید کہ طنازی کند

**شیخ یا رہبر کامل** صوفیائے اسلام کے پہلے باب میں ڈاکٹر نکلسن نے علامہ ہجویری کے حوالہ سے "شیخ و مرید" کے اوپر ایک مفصل بحث کی ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں، کہ جو شخص طریقت میں کسی شیخ کی رہنمائی نہیں حاصل کرتا وہ گویا شیطان کی رہنمائی میں آجاتا ہے اور ایسے شخص کی مثال ایسی ہے، جیسے ایک درخت ہے، جو باغبان کے نہ ہونے کے باعث یا تو سرے سے بار آور ہی نہیں ہوتا، یا اس میں خراب پھل لگتا ہے، عرفی کہتے ہیں ؎

تا نیابی رہبرے کامل قدم در رہ منہ — کز در دیر مغان تا کعبہ یک گام ست و بس

جستجوئے حق:- چو گرد و غوق وصل افزوں چہ جا طعن اگر مجنوں — بوئے ہودج لیلیٰ نقد دنبال محملہا

شکوۂ تجلی:- گزشت د سوختم از انتظار بازندید — درین دیار مگر رسم بازدیدن نیست

التہاب شوق وصل:- گر کام دل ز گریہ میسر شود ز دوست — صد سال می تواں بہ تمنا گریستن

عالم شہود:- مایۂ دیریم عرفی، عشوۂ در کعبہ نیز — مدتے بار نجہا از پردہ می انگیختم

**موازنہ عرفی و متقدمین** اثر آفرینی کے لحاظ سے کلام عرفی کی سحر طرازی بعض اوقات وجد انگیز ہوا کرتی ہے، اور اس کی نازک خیالی، جذبات کو آشفتہ بنا دیتی ہے، با ایں ہمہ، میرا یہ دعویٰ نہیں کہ عرفی کے یہ اثرات ملہمانہ ہیں کیونکہ میری تحقیق میں اس کے اکثر خیالات، خسرو، حافظ، جامی وغیرہ سے مل جاتے ہیں۔ لیکن یہ بھی نہیں کہا جا سکتا، کہ کلام کا یہ تمثل اور بیان کی یہ ہم آہنگی، سرقہ ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ اسے غیر شعوری استفادہ، کہہ سکتے ہیں، جو تمام شعرائے متقدمین کے کلام میں موجود ہے،

سرقہ اور توارد کی کسی قدر مفصل بحث "غالب بے نقاب کے حجابات" (نگار بابت اکتوبر ۱۹۲۸ء) میں ہو چکی ہے جس میں ثابت کیا گیا ہے، کہ سرقہ اور توارد اعتباری مصطلحات ہیں، اور شعرا کے حالات زندگی، ان کے معیار علم ان کی شاعرانہ اثر آفرینی، اور معاصرین کی اثر پذیری کی مطابقت سے ان پر حکم لگایا جا سکتا ہے، ایک گمنام اور غیر معروف شخص کی شاعری، اگر متقدمین سے اثر پذیر معلوم ہو گی تو اسے سرقہ کہہ سکتے ہیں، لیکن اردو شعرا میں، میر سودا، سوز اور فارسی شعرا میں، حافظ، خسرو، جامی اور صائب، سرقہ کے الزام سے پاک ہیں، اسی طرح عرفی کی جبین نیاز بھی، متقدمین کی بارگاہ شاعری میں سربسجود نہیں بلکہ عرفی کی شاعری کی ایک اور خصوصیت یہ ہے، کہ وہ زیادہ تر خود دارانہ پہلو رکھتی ہے اور اس میں نیاز کے بدلے ناز اور عجز و انکسار کے عوض دعوائے تفوق پایا جاتا ہے۔

شعرائے متقدمین سے عرفی کے کلام کا موازنہ کرنے میں، بہت سے اشعار ایسے ملیں گے جو متوارد ہیں، صرف وزن، ردیف، اور قافیہ کی حیثیت سے نہیں، بلکہ غدوبت الفاظ، اور نزاکت تخئیل کی حیثیت سے بھی، اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے، کہ آج کی صحبت میں فارسی اور اردو کے مسلمہ استادوں کے متوارد کلام کی ایک مختصر فہرست دیجائے، اور اس کے بعد عرفی کے کلام

کا متقدمین سے موازنہ ہو۔

سودا کے تذکرہ میں جناب آزاد نے مرزا کا ایک لطیفہ لکھا ہے، میں اس وقت اس لطیفہ کے متعلق لکھنا نہیں چاہتا، بلکہ واقعہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں، خواجہ میر درد کے یہاں مشاعرہ ہوا تھا، حزیں کا یہ مصرعہ طرح تھا ؎

می گرفتیم بہ جاناں سرراہے گاہے

میر سوز، جرات، سودا، سبھی نے اسپر طبع آزمائی کی اس کے بعد ذوق مرحوم نے بھی اس رنگ میں اپنا کلام پیش کیا لیکن اساتذہ اردو کی خیال آفرینیاں، بعض جگہ حزیں کی نازک خیالی سے کچھ اس طرح ملتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں، کہ اگر سوز، سودا، اور ذوق کے حالات زندگی، اور اپنے دور میں ان کے شرف استادی کا واقعہ موجود نہ ہوتا، تو ان تمام اکابر شعرائے اردو پر سرقہ کا الزام لگایا جاتا، ملاحظہ ہو میر سوز فرماتے ہیں ؎

نہیں نکسے ہے مرے دل کی اُبا ہے گاہے  اے فلک بہر خدا رخصت آہے گاہے

لیکن حزیں اسے یوں کہہ چکا تھا ؎

این قدر ہست کہ در سختی تاب تب عشق  دردمی داد بہ دل رخصت آہی گاہے

مرزا سودا نے تو، میر صاحب کے کلام "نہیں نکسے ہے" پر ایسی پھبتی اڑائی، کہ بیچارے میر سوز شرما گئے، اور خود اپنا مطلع پڑھا ؎

چہ عجب گر نگہش داشت سر الفت ما  برق راہست نوازش بہ گیاہے گاہے

نگاہ کا برق سے تشابہ، اور اپنی ہستی کو کاہ سے تعبیر کرنے میں، سودا، حزیں کے دوش بدوش ہیں، ذوق نے بھی اس رنگ میں ایک غزل کہی، ؎

اس طرف بھی تمہیں لازم ہے نگاہ گاہے  دمبدم لحظہ بہ لحظہ نہیں گاہے گاہے

کلام کی صفائی اور بیان کی بے تکلفی قابل داد ہے، لیکن حزیں اسی خیال کو یوں ظاہر کر چکا تھا ؎

گنہم گرچہ عظیم ست بنجشائے بہ عشق  شاد گردان دل زارم بہ نگاہے گاہے

دونوں کے یہاں بنا، خیال ایک ہی ہے، اسی طرح دوسرے موقعہ پر سودا نے ایک غزل پڑھی جسمیں یہ شعر بھی تھا ؎

آلودہ قطرات عرق دیکھ جبیں کو  اختر پڑے جھانکے ہیں فلک پہ سے زمیں کو

خان آرزو نے فوراً ٹوک دیا کہ یہ قدسی کا کلام ہے ؎

آلودہ قطرات عرق دیدہ جبین را  اختر ز فلک می نگرد روئے زمین را

میر تقی مرحوم کا ایک شعر ہے ؎

چمن میں گل نے جو کل دعویٰ جمال کیا  جمال یار نے منہ اس کا خوب لال کیا

سودا نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ؎

برابری کا تری گل نے جب خیال کیا     صبا نے مار تھپیڑا منہ اس کا لال کیا

اگر اکابر شعرا پر سرقہ کا الزام لگایا جا سکتا ہے، تو خود، میر و مرزا جیسے باکمال حضرات کے کلام میں سرقہ موجود ہے، کیونکہ جامی نے ان سے قبل یوں کہا تھا ؎

گر کند غنچہ با تو دعویٰ لطف     بر دہانش زند نسیم صبا

لیکن ارباب نظر کہہ سکتے ہیں کہ عرفی اور متقدمین کے توارد کلام پر اس سے استدلال فائدہ بخش نہیں، چونکہ فارسی اشعار کو اردو کا جامہ پہنا دینا بھی ایک صنعت ہے، جسے بلاغت نے مستحسن کیا ہے، اور ترجمہ بلاغت شاعری کی ایک مستقل صنعت ہے، چنانچہ ناصر خسرو نے فارسی میں کہا تھا ؎

کردم بسے ملامت مردم خویش را     از فعل بد ولیک ملامت نداشت سود
دار دز زمانہ تنگ دلی من ز دانشش     حزم دلاکہ دانشش اندر میاں نبود

رشید وطواط نے عربی میں اسی کو یوں کہا ہے ؎

عزلت زمانی مدۃ فی فعالہ     ولکن زمانی لیس یردعہ العزل
یضیق صدار دھر بعصابفضلہ     فطوبی بصدر لیس فی ضمہ فضل

لیکن رہنمائی جستجو، ذوق کاوش اور امتیاز کلام کی دیدہ ریزی سے پتہ چلتا ہے، کہ صرف یہی نہیں، کہ شعرا نے دوسری زبان کے خیال کو اپنی زبان میں پیش کیا ہو، بلکہ بہت سی مثالیں ملیں گی کہ خود فارسی شعرا کے یہاں ایسے متوارد کلام موجود ہیں جو ان سے قبل کسی دوسرے استاد کے یہاں بھی پائے جاتے ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہو، صائب کا نہایت پرسوز شعر ہے، ؎

یادگار جگر سوختۂ مجنون است     لالہ چند کہ از دامن صحرا برخواست

صائب کے استاد فن ہونے میں کسے شک ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ اس نے جامی کے یہاں سے یہ خیال چرا لیا، ؎

بسکہ رفتند شہیدان غمت سوئے عدم     لالہ ہا غرقہ بہ خوں می دمد آں صحرا را

لیکن جب صائب پر خواہ مخواہ سرقہ کا الزام لگایا ہی جائے، تو پھر وہی اعتراض جامی کے سر بھی ہے، کیونکہ ان کے قبل حافظ شیرازی یوں کہہ چکا تھا ؎

ز حسرت لب شیرین ہنوز می بینم     کہ لالہ می دمد از خاک تربت فرہاد

بلاغت و معانی میں ارسال المثلین ایک صنعت ہے، جسکا ماحصل یہ ہے کہ، شاعر کسی شعر میں اپنے دعوی پر دو، دو مثالیں لائے، مندرجہ ذیل شعر میں خواجہ سلمان ساؤجی نے اسی صنعت کو ادا کیا ہے، ؎

نصیحت ہمہ عالم چون باد در قفس است     بگوش مردم نادان چو آب در غربال

جوانامرگ شہید عہد شباب، عرفی شیرازی فرماتے ہیں ؎

مشاطۂ گو بیت عالی صفت بردار از ان نقشے ‏ ‏ جمال کعبہ نتوان کرد طے ناکردہ منزلہا

مولانا جامی ان سے قبل اس خیال کو یوں ظاہر کر چکے تھے، ؎

بے طلب نتوان وصالت یافت آری کے رسد ‏ ‏ دولت کعبہ بجز رنج بیاباں بُردہ را

حافظ اپنی ایک غزل میں فرماتے ہیں ؎

بہ باختم دل دیوانہ و نہ دانستم ‏ ‏ کہ آدمی بچۂ شیوۂ پری داند

سعدی نے ان سے قبل گلستان کے ایک قطعہ میں یوں کہا ہے ؎

من آدمی بہ چنیں شکل و خوی و قد و روش ‏ ‏ ندیدہ ام مگر ایں شیوہ از پری آموخت

عرفی، کیفیت یاس کی کرمفرمائیوں کا شکریہ، ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں ؎

پائے ہر یاس فشردم غم اُمید گذشت ‏ ‏ کہ گماں داشت کہ ایں درد دوائے دارد

جامی اس کے قبل یوں کہہ چکے تھے ؎

ناشدم فارغ بہ استغنائے عشق از ہر مراد ‏ ‏ بر مراد خویش یا نم گردش ایام را

بادی النظر میں، دونوں اشعار کے اندر مختلف شورشیں معلوم ہوتی ہیں لیکن تجزیۂ عناصر سے پتہ چل جاتا ہے، کہ دونوں کا ماحصل ایک ہے، یعنی حصول مراد سے علٰحدگی، اور جمعیت خاطر کی دستیابی، اسی کو غالب فرماتے ہیں،

رنج نومیدی جاوید گوارا رہیو ‏ ‏ خوش ہوں گر نالہ زبونی کش تاثیر نہیں

خسرو دہلوی نے ایک غزل کہی، خاشاک را، فتراک را، پاک را، اس کے بعد حضرت مولانا جامی نے بھی اس ردیف قافیہ میں ایک غزل کہی اور دونوں میں بعض جگہ ایسا توارد ہوا، کہ مولانا جامی کے کمالات کا دفتر ہمارے پاس نہ ہوتا، تو ہم جامی کے ان خیالات کو خسرو کا مرہون منت کہدیتے، ملاحظہ ہو ؎

| خسرو | جامی |
|---|---|
| صد ہزاران آفریں جانِ آفرین پاک را | جان پاک است آن نہ تن زیر پیراہن ترا |
| کافرید از آب و گل سرو ے چو تو چالاک را | صد ہزاراں آفرین جان آفرین پاک را |

خسرو کا پہلا مصرعہ اور جامی کا دوسرا مصرعہ لفظاً بہ لفظ ایک ہیں ؎

| | |
|---|---|
| شہسوارا عیب فتراک است خون چوں منے | کمتریں صید توام پیش سگان خود فگن |
| گاہ بستن عذرہا خواہی زمن فتراک را | گر نیم لایق کہ آلائی بہ من فتراک را |

بنائے خیال ایک ہے، یعنی اپنی پستی کا احساس، اور اظہار عجز، خسرو کو اپنی پستی کا یقین ہے اور اس لئے وہ شاہد شہسوار سے درخواست کرتے ہیں، کہ لطف و کرم کرکے مجھے فتراک میں باندھ تو لو، لیکن اپنے عالی رتبہ فتراک سے میری طرف سے عذرخواہی

کر لینا، کیونکہ اس میں مجھ ذلیل کا خون لگ جانا اس کے لئے عیب ہے، جامی کا انداز شرطیہ ہے، انہیں خوف ہے کہ شاید میرا معشوق مجھے شکار کرکے اپنے فتراک میں نہ باندھے، اس لئے وہ پہلے سے پیش بندی فرما رہے ہیں، کہ اگر میں ایسا لائق متصور نہ ہوں، تو مجھے کم از کم اپنے کتوں کے سامنے ڈال دینا، خسرو نے انکسار کے ساتھ اپنی خود داری کو قایم رکھا۔ جامی نے اُمید کامرانی میں اپنے کمال انسانیت اور شرف نفس کی پروانہ کی لیکن دونوں کلام کی یکرنگی سے انکار نہیں ہو سکتا۔

| جامی | خسرو |
| --- | --- |
| خاک شد بر رہگذارت جامی و ہرگز نیافت | گر بکویت خاک گردم نیست غم الاغم آنست |
| آن شرف کز سایۂ سرو تو باشد خاک را | کز سر کویت نہ خواہد باد بردا این خاک را |

دونوں کے یہاں خاک ہو جانے کے بعد شاہد ناز کے دیدار اور وصل کی تمنا ہے، خسرو نے اس کا تجربہ ابھی کیا ہے، اس لئے وہ ناکامی سے خائف ہیں جامی اس منزل سے گذر چکے ہیں، اس سئے وہ نامرادی کا اظہار فرما رہے ہیں، لیکن وفور شوق اور آشفتگی تمنا میں دونوں برابر ہیں۔

اس تمہید سے یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے، کہ توارد استادان سخن کے کلام میں پایا جاتا ہے اور یہ کہ سرقہ اور توارد کا انتساب شعرا کے پایۂ شاعری کے لحاظ سے ہو سکتا ہے، بعض ارباب نظر کا یہ دعویٰ ہے، کہ متوارد کلام کے لئے مشہور ہونا ضروری ہے، مجھے اس سے انکار ہے، اور میں اس نظریہ پر بھی "غالب بے نقاب کے حجابات" میں روشنی ڈال چکا ہوں، اس ابتدائی عرصہ کے طے ہو جانے کے بعد اب میں متقدمین سے عرفی کے کلام کا موازنہ کرتا ہوں، متقدمین میں سے صرف چند شعرا کو لونگا، جنکے بیان کی حلاوت، سخن کی گرمی اور جذبات کا کیف مسلم ہے، اس سلسلہ میں خسرو، حافظ، جامی، خاقانی، فیضی میرے پیش نظر ہیں اور ان کے دواوین کی ورق گردانی، امتیاز کلام، اور انتخاب غزلیات میں نہایت دیدہ ریزانہماک، اور جگر سوز محنت سے کام لیا گیا ہے، موازنہ میں کوشش کی گئی ہے، جہاں تک ممکن ہو، ایک ہی ردیف، قافیہ اور وزن کی غزلیں ہدیۂ ناظرین ہوں تاکہ زور طبیعت اور پرواز فکر کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

| خسرو | عرفی |
| --- | --- |
| تن پیر گشت و آرزوئے دل جواں ہنوز | جان رفت و سوز داز تو دل ناتواں ہنوز |
| دل خوں شد و حدیث بتاں بر زباں ہنوز | شد خاک دیدۂ مژہ ام خونفشاں ہنوز |

عرفی کی پرواز ماوراء طبیعت کی طرف لیجا رہی ہے، جہاں نکل جانے کے بعد، دل ناتواں کا سوز، مشاہدہ اور تجربہ سے بالاتر ہے، اسی طرح خاک دیدہ مژہ کی خونفشانی" بھی تعجب انگیزی سے خالی نہیں، ہاں ایک زندہ عاشق کا یہ دل سوز لہجہ ترنم، جذبات کی بیقراری، اور تمنا کی آشفتگی کا بہت بڑا راز پیش کر رہا ہے۔ خسرو نے ان فلسفیانہ گہرائیوں میں پڑنا نہ چاہا وہ اپنے جذبۂ معاشقہ کے استقلال کو بہت عمدہ اسلوب سے بیان فرما رہے ہیں، ضعیفی میں آرزوئے دل کا جوان رہنا، اور جگر کے خون ہونے کے بعد بھی حدیث بتاں" کا ذوق تعشق کی قابل احترام شوریدگیاں ہیں۔

| عرفی | خسرو |
|---|---|
| خالکم بہ باد رفت سراسیمہ ہر طرف | عمرم بہ آخر آمد و روزم بہ شب رسید |
| می جوید از دلم غم عشقت نشان ہنوز | مستی و بت پرستی من ہمچنان ہنوز |

عرفی عموماً فلسفیانہ کرشمہ زائیوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں، یہاں بھی وہ نظری معاملات، اور تجزئی حقایق کے قید و بند سے آزاد ہیں، خسرو بلاکشی کے باوجود، مرتے دم تک میدان عشق کے ثابت قدم رہرو ہیں، یہاں بھی عرفی ایک فلسفی کی صورت میں، اور خسرو ایک سائنس دان کی شکل میں نظر آتے ہیں،

| عرفی | خسرو |
|---|---|
| از تیرہ کاری تو بخوں می طپید دل | عالم تمام پر ز شہید ان فتنہ گشت |
| افگندہ غمزۂ تو بہ بار گراں ہنوز | ترک مرا خدنگ بلا در کماں ہنوز |

عرفی نے جل کر معشوق سے بالمشافہ خطاب کیا ہے، پہلے مصرعہ سے معلوم ہوتا ہے، ناک بھوں چڑھا کر بول رہے ہیں اسلئے جفا ہائے نازکو "تیرہ کاری" سے تعبیر کرتے ہیں، ہم بھی اپنی زبان میں اس کیفیت کو "غضب ہے" "اندھیر ہے" سے ظاہر کرتے ہیں، خسرو نے "خدنگ بلا در کماں" کہکے اس تیرہ کاری کی تفسیر کردی ہے، بنائے خیال دونوں میں ایک ہے یعنی ادائے بیدا د پہ اضافہ، اور جور و بیرحمی کی مزادلت،

| عرفی | خسرو |
|---|---|
| تابوت من رواں شدہ بہر متاع او، | ہر دم کرشمہائے دے افزوں و آنگہے |
| جاں گریہ ناک ماند از ان آستاں ہنوز | خسرو ز بند او، بہ امید اماں ہنوز |

دونوں خیالات ایک دوسرے کی ضد ہیں، عرفی دفن ہونے جارہے ہیں، لیکن آستان معشوق دیکھکر ان کی جان گریہ ناک ہے، یا پھر یہ بھی معنی ہوسکتے ہیں، کہ آستاں سے تابوت تو روانہ ہوگیا، لیکن روح نے آستان یار کو اپنا مستقر بنالیا، عرفی مرکر بھی در جاناں سے علیٰحدہ ہونا نہیں چاہتے، خسرو کے یہاں تمنائے خلاص ہے اور وہ بند محبت سے آزاد ہونا چاہتے ہیں، ۔

| عرفی | خسرو |
|---|---|
| صد مہر می نہم بہ لب گفتگوئے دل | چندیں کہ دل جفائے ترا شکر می کند |
| تا گرد غم بہ شکوہ نہ جنبد ز روئے دل | شرمندہ ہم نمی شوی آخر ز روئے دل |

دونوں خیالات متضاد ہیں، عرفی کو اخفائے غم کی فکر، اور شکیبائی کا خیال ہے اور اس لئے وہ لب گفتگو پر صد مہر لگا رہے ہیں، خسرو گلہ جفا کو تشکر میں پیش کرتے کرتے، اکتا گئے، انکا دامن صبر چاک ہوگیا ہے، اور اس لئے وہ کھلے منہ شاہد ناز کو بُرا بھلا کہہ رہے ہیں، "شرمندہ ہم نمی شوی" اسی جذبۂ گلہ پردازی کا نتیجہ ہے ۔

| عرفی | خسرو |
|---|---|
| دامن بہ سلسبیل نیالاید آنکہ او | در خوں دلم خورم نہ کنم جز دعائے تو |
| در چشمہ سار درد کند شست و شوئے دل | زیرا کہ من بہ سوئے تو ام نے بسوئے دل |

خسرو کا شعر معنی کے لحاظ سے عرفی کے شعر "صد مہری نہم بہ لب گفتگوئے دل" الخ سے مل جاتا ہے، لیکن روئے دل کی مناسبت سے

یہ شعر اس کے مقابلہ میں نہیں لکھا گیا - ان دونوں اشعار میں بنائے خیال ایک ہی ہے، عرفی نے "چشمہ سار درد" کی کارفرمائیوں کو تسلیم کیا ہے، اور خسرو نے خود معشوق کو، حاصل ایک ہے، یعنی غیر از محبوب سے بے التفاتی اور فنائے محبت ہونے کا اعتراف،

باصد غم آشناست دلم، دست از و بدار — خسرو حدیث درد تو بارے کجا کند
ترسم غمی عناں تو گیرد، ببوئے دل — زیرا کہ نیست در تن افسردہ بوئے دل

عرفی کو اپنے "بوئے دل" کی گہرائیوں اور اس کی ساحرانہ عمل سازیوں کا دعویٰ ہے، خسرو کو تن کی افسردگی، اور ناتوانی کے باعث "بوئے دل" کا پتہ بھی نہیں ملتا، اور اس لئے وہ حدیث درد کی تکرار سے اظہار عجز کر رہے ہیں،

تا چند عمر در غم و اندیشہ بگذرد، — عمرے بہ گرد کوئے تو گشتم چون بیدلاں
برداشتیم دست غم از روئے دل — نے دل بہ دستم آمد ونے آرزوئے دل

کثرت غم، اور افراط درد سے انسان کو سکون ہو جایا کرتا ہے، یہ ایک کلیہ نفسی ہے، ہائے غالب مرحوم ؎ "درد کی دوا پائی، درد لادوا پایا" اور پھر مصرعہ ؎ درد کا حد سے گذرنا ہے، دوا ہو جانا، عرفی نے نفس کی اسی خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہے "روئے دل" سے "دست غم" کے ہٹا لینے کے یہی معنی ہیں، خسرو نے اپنی ناکام کوشش کا حسرت اندوز گلہ کیا ہے اور وہ اپنے دل کی گم گشتگی اور حرماں نصیبی کا افسوس کر رہے ہیں۔

شود آشکار فردا، کہ براہ وعدۂ تو — تو ز نالہ من از من سزد ار جدا نشستی
ز غم بہشت و دوزخ ز دو جہاں جدا نشستہ — کہ ز دست خویش من ہم ز خودم جدا نشستہ

بیخودی اور از خود رفتگی کے متعلق دونوں کلام میں ہمنوائی ہے، خسرو نے اس میں کچھ زیادہ مرتبہ حاصل کر لیا ہے۔

روم از جہان و شادم کہ براہ ما قیامت — دل مبتلائے عاشق بہ کجا گریزد از تو
ز خیال غمزۂ تو چشم بہ بلا نشستہ — بہ حوالی دو چشمت بہ چشم بلا نشستہ
ز دعا چہ کار جوع، کہ میان تنگدستاں — غرضے ورائے امکان، چہ خیال فاسد است ایں
بہ ہزار نامرادی اثر دعا نشستہ — ہوس جمال سلطاں، بدل گدا نشستہ

کوشش جب ناکام ہو جاتی ہے، تو انسان دوا کی بجائے دعا کی وساطت سے طلب مراد کرتا ہے، جب اثر پذیری دعا کا ساتھ نہ دے تو پھر حصول مراد معلوم، عرفی نے اپنی مراد کو اسی شکل میں پیش کیا ہے، خسرو بھی اپنی غرض کو ورائے امکان بتا رہے ہیں اور اس لئے انہوں نے اُسے "ہوس گدا" سے تعبیر کیا، اس معنی میں دونوں کلام کے اندر یکرنگی ہے،

تو و بزم عیش عرفی من و کوچۂ کہ ہر سو — ہمہ شب صبا ز بویت من سوختہ چہ گویم
سر خونچکاں فتادہ دل بینوا نشستہ — کہ چہاست در دل من ز دم صبا نشستہ

عرفی کے افراط کیف، اور اس ہولناک ماحول کے اندر، جرأت کوچہ گردی قابل داد ہے، جناب خسرو اپنی سوختہ جانی کا

اظہار کرتے ہیں، ساتھ ہی انہیں اقرار ہے کہ صبا کے تھپیڑے، ان کے مشام جان کو بوئے یار کی، روح افزائیوں سے آشفتہ بنا گئے،

**عرفی و حافظ** خواجہ حافظ کی بہت سی غزلیں ایسی ملیں گی، جن کے اوزان، ردیف اور قوافی، عرفی کے یہاں بھی ہیں اسلئے عرفی کے بہت سے اشعار معنی کے لحاظ سے بھی خواجہ حافظ سے مل جاتے ہیں، خواجہ حافظ کی شاعری کا ایک بڑا حصہ خمریات سے متعلق ہے، چنانچہ جب وہ قلم اٹھاتے ہیں، تو اس مضمون کو بھی اشارۃً یا کنایتہً ضرور ادا کرجاتے ہیں سفر ہندوستان کا خیال ترک کرکے میر فیض اللہ انجو کو اپنا کلام روانہ کرتے ہیں، یہ کوئی ایسا موقعہ نہ تھا، بلکہ صرف اظہار واقعہ کرنا چاہتے تھے، اور یہی اس غزل کا مقصود بھی ہے، لیکن یہاں بھی اضطراراً لکھ جاتے ہیں، ع بے بفروش دلق ماکزاں بہتر نمی ارزد

| عرفی | حافظ |
|---|---|
| امید عیش کجا و دل خراب کجا | صلاح کار کجا و من خراب کجا |
| ہوائے باغ کجا طائر کباب کجا | ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا |
| بذوق کلبۂ رندان کجاست خلوت شیخ | دلم ز صومعہ بگرفت و خرقۂ سالوس |
| حریم کعبۂ خلوت کجا شراب کجا | کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا |
| بلند ہمتی ذرہ داغ می کندم | ز روئے دوست دل دشمناں چہ دریابد |
| وگرنہ ذرہ کجا مہر آفتاب کجا | چراغ مردہ کجا، شمع آفتاب کجا |
| بلائے دیدہ و دل راز پے شتابا تم | ببین بہ سیب زنخداں کہ چاہ در راہ است |
| کسے نہ گویدم اے خانماں خراب کجا | کجا ہمی روی اے دل بدین شتاب کجا |
| نوائے عشق ابد می سرود عرفی دوش | چہ نسبت است بہ رندی صلاح و تقوی را |
| کجاست مطرب و آہنگ ایں رباب کجا | سماع وعظ کجا، نغمۂ رباب کجا |
| داغ داغم کرد یاس و طالب کامم ہنوز | ساقیا یک جرعہ دہ زان آب آتشگوں کہ من |
| دوزخے در ہر بن مو دارم و خامم ہنوز | درمیاں پختگان عشق او خامم ہنوز |
| آہم آتش گشت و خاکم شد بخاکستر بدل | روز اول رفت دینم در سر زلفین تو |
| اندرین رہ کس نمی داند سر انجامم ہنوز | تا چہ خواہد شد دریں سودا سر انجامم ہنوز |
| تربتم ویراں ترا ز کاشانۂ غدا ز بخت بد | پرتو روئے ترا در خلوتم دید آفتاب |
| می نشیند چغد غم بر گوشۂ بامم ہنوز | می دود، چوں سایہ ہر دم برلب بامم ہنوز |
| صد ہزاران شب ز آہ آتشینم تیرہ روز | اے کہ گفتی جان بدہ تا باشدت آرام دل |
| بخت بد بیں در شکنج ظلمت شامم ہنوز | جان بہ غمہائش سپردم نیست آرامم ہنوز |

| عرفی | حافظ |
| --- | --- |
| دوش در صومعہ آمد صنم بادہ فروش | سحر ز ہاتف غیبم رسید مژدہ بہ گوش |
| جام مے در کف و زنار حمائل بر دوش | کہ دور شاہ شجاع است می دلیر بنوش |
| من صنم گوے و مریدان ہمہ در ہایا ہائے | خراب خانگی از ترس محتسب تا کے |
| من قدح نوش دمغان نغمہ زن نوشانوش | بروئے یار بنوشیم و بانگ و نوشانوش |
| توبہ از بادہ و بربستن چشم از رخ من | ز کوئے میکدہ دوشش بہ دوش می بردند |
| ترک زنار و برافگندن زنار بدوش | امام شہر کہ سجادہ می کشید بہ دوش |
| ............ | صوفی از کنج صومعہ بپائے خم نشست |
| ............ | تا دید محتسب کہ سبو می کشد بدوش |
| بہ بانگ چنگ بگوئیم آن حکایتہا | جز دل سوختہ را صوفی افسردہ دلیست |
| کہ از نہفتن او دیگ سینہ می زد جوش | در خم طرۂ ما بار فشاندے از جوش |
| خرقہ شگافان شوق، بے دف و بے نے سماع | من بہ خیال زاہدی گوشہ نشین و طرفہ آنکہ |
| حلقہ فشانان شید، تارخ قانوں و دف | مغبچۂ ز ہر طرف می زندم، بہ چنگ و دف |
| باز بہ میدان مانویج بلابستہ صف | من بہ کدام دل خوشی می خورم و طرب کنم |
| پائے فلک درمیاں رسم اماں ہر طرف | کس پس و پیش خاطرم لشکر غم کشیدہ صف |
| عرفی اگر رہروی دوری منزل مبین | حافظ اگر قدم زنی در رہ خاندان عشق |
| رو کہ مدد می کند ہمت شاہ نجف | بدرقہ رہت شود، ہمت شاہ نجف |

مفصلۂ ذیل غزلیں، عرفی اور حافظ دونوں کے یہاں، ایک ہی ردیف اور قافیہ میں پائی جاتی ہیں، لیکن دو مقامات کے سوا اپنی خاص خاص راہیں، اختیار کی ہیں، اس لئے معنی میں وہ یکرنگی اور خیال میں ہمنوائی نہیں پائی جاتی؛

| عرفی | حافظ |
| --- | --- |
| نظر بہ حال دل آں پر غرور نکشاید | غرور حسن اجازت مگر نداد اے گل |
| کہ سیر دیدہ نہ بیند متاع یغما را | کہ پرسشے نہ کنی عندلیب شیدا را |

دونوں کے یہاں شکوہ ہے، عرفی نے بے التفاتی وجہ "سیری دیدہ" بتائی ہے، مگر بڑی شوخی سے، اپنے دل کو اپنے شاہد کا متاع یغما کہہ ڈالا حافظ صاحب کے یہاں غرور حسن ہے اور وہ معشوق کو گل سے مخاطب کہکے اپنے درد کا حال، عندلیب کی شورش میں پیش کر رہے ہیں،

| عرفی | حافظ |
| --- | --- |
| چو یوسفم گذرد، در بہشت بر صف حور، | چو با حبیب نشینی و بادہ پیمائی، |
| نشان دہم بہ تو ہر گام صد زلیخا را | بہ یاد آر حریفان بادہ پیما را |

دونوں خیالات ایک دوسرے کی ضد ہیں، عرفی وصل کے اس زینہ پر ہیں، جہاں عاشق کے بجائے معشوق اور دلفروش کے بجائے دلربا بنے بیٹھے ہیں، بھلا ہر گام "بر صد زلیخا" کا جو نظارہ دلفریب کرے، اس کا کیا کہنا، بیچارے غریب حافظ، اس کے برعکس ہجر و فراق کی مصیبتیں جھیل رہے ہیں، اور ایک عجز یہ شوق کیساتھ شاہد بیباک سے رقیب کی محفل مے آشامی میں اپنی یاد آوری کی درخواست کرتے ہیں:۔

اگر اجازت عرفی اشارہ فرماید — در آسماں چہ عجب گر ز گفتۂ حافظ
تہی کنم گہر گنج رمز ایما را — سماع زہرہ بہ رقص آورد مسیحا را

مقطع میں دونوں نے تعلّی کا اظہار کیا ہے، عرفی "گنج رمز ایما" کی گہر ریزی کا دعویٰ کرتے ہیں، حافظ صاحب آسمان پر پہونچ گئے ہیں، اور سماع زہرہ، اور رقص مسیح میں اپنے کلام کی اثر آفرینی کا مطالعہ کرتے ہیں۔

بہ این جمال چو آئی بروں بہ عجز عشق — جز این قدر نتوان گفت در جمال تو عیب
ز کام خلق برم لذت تماشا را — کہ خال مہر و وفا نیست روئے زیبا را

دونوں نے جمال کی تعریف کی ہے، عرفی اس جمال سے بہرہ اندوز ہونے کے متمنی ہیں، حافظ کو بے وفائی کا گلہ ہے،

**عرفی و جامی** مولانا جامی ایک متقی عالم تھے، اس لئے ان کی شاعری میں، عارفانہ اور صوفیانہ خیالات بہت ہیں، پھر بھی انکی غزلیات کو دیکھو، تو تشبیب کی تزئین سے نگار خانۂ چیں ہیں، بعض غزلیں حافظ شیرازی کے طرز میں ہیں اور ان میں وہی مے شبانہ، بادۂ صبوح، شاہد طناز، فروغ خلوت، اور دیر بتکدہ کی کرشمہ آرائیاں ہیں، چونکہ حافظ کا کلام عرفی کے زیر مطالعہ رہا ہے، اس لئے وہ گویا ایران کے "حافظ ثانی" بھی ہیں، عرفی اور جامی کی طبیعتیں اسی معنی میں بعض جگہ یکساں واقع ہوئی ہیں

عرفی — جامی

چو خوں آلودہ فردا خیزم دیر گرد او گردم — تجلی الراح من کاس تصفی الروح فاقبلہا
شہیدان محبت را ز حسرت خوں شود دلہا — کہ می بخشد صفائے مے فروغ خلوت دلہا

معنی کے لحاظ سے دونوں خیالات میں اختلاف ہے، عرفی کے یہاں پرواز تخیل ہے اور جامی کے یہاں کسب عرفاں کا طریقہ، عرفی نے حریفان محبت کے جذبۂ نارسا، اور جوش رقابت کا تذکرہ کیا ہے، یا ان میں اپنے وفور عشق سے حسرت ہمدردی پیدا کرنا چاہتے ہیں، جامی فرماتے ہیں، بس ایک ہی قدح مے نے، ذوق انبساط میں اشتعال کر دیا، اور روح میں صفائی پیدا کر دی، اور صفائی مے کی یہ خصوصیت بھی ہے، کہ اس کی بدولت "فروغ خلوت" یا دوسرے الفاظ میں معرفت الٰہی اور شہود حاصل ہو جائے عرفی کا ایک شعر اسی معنی میں ہے،

بدیر آ ار حرم صوفی کہ مے برقع کشود اینجا — از آنجا آنکہ می جوئی بہ مے خواران نمود اینجا

حافظ کا ایک شعر قریب قریب عرفی سے ملتا ہے، فرماتے ہیں ؎

بوئے نافہ کاخر صبا زاں طرہ بکشاید — ز تاب جعد مشکینش چہ خوں افتاد در دلہا

| عرفی | حافظ |
| --- | --- |
| مثالے گومیت عالی صفت برداز آن نقشے | بہ جاں شو ساکن کعبہ بیابان چند پیمائی |
| جمال کعبہ نتوان دید طے ناکردہ منزلہا | چو نبود قرب روحانی چہ سود از قطع منزلہا |

عرفی کہتے ہیں "جمال کعبہ" کی دیدار کے لئے منازل کی بلاکشی اور خار ہائے دشت کی چبھن ناگزیر ہیں، جامی کہتے ہیں پہلے نفس میں ایسی پاکیزگی پیدا کرو، کہ روح کو خود ادراک ہو جائے کہ کعبہ ہی میں تم سکونت پذیر ہو، کیونکہ جب قرب روحانی نہیں ہے، تو پھر بادیہ پیمائی عبث ہے،

| | |
| --- | --- |
| خدا ایں خانقاہ کہنہ صوفی را بہ رنداں دہ | تو سلطان فلک قدری چو باشی ہاگدا طبعاں |
| کہ ایوانے بسازند و بیارایند محفلہا | تو خورشید جہاں تابی چہ کردی شمع محفلہا |

یہاں پر عرفی خیام کی پیروی کر رہے ہیں، لوگ شعرا کے ہر خیال کو کھینچ کر تصوف کی طرف لیجاتے ہیں، لیکن اہل تحقیق ایسے کلام کی حقیقت سے ناآشنا نہیں، اس جگہ عرفی کی بیباکانہ جرأت ہے، لیکن اس خیال کو تصوف کی طرف لیجانا اس سے بھی بڑھی ہوئی ایک ناروا جسارت ہوگی، عرفی نے بعض اشعار میں ایسی ہی بے محابا شوخیاں کی ہیں جو شاعری میں، گو مذموم نہیں، لیکن ارباب ذوق کے لئے تکلیف دہ ہوا کرتی ہیں، چنانچہ عرفی ایک شعر میں فرماتے ہیں ؎

شوق موسیٰ چہ کہ آن مہ چو برآید بربام      مشعل طور کمند افگن بام ست اینجا

الفاظ کی تاویل ہو سکتی ہے، "مے" کو "مے محبت، دیر کو "عالم شہود" اور پرستش اصنام کو وحدت فی الکثرت سے تعبیر کر سکتے ہیں لیکن جب مشعل طور، ہی کو کمند افگن کہا جائے، اور شوق موسیٰ کی بیکرانی کو ٹھکرا کر کسی کے جلوۂ بام پر (نعوذ باللہ) خدا کو بھی نثار کیا جائے تو نہیں کہا جا سکتا اس شوخی طبیعت کی کوئی غایت بھی ہے، ایسا کلام میرے نزدیک ذوق میں انبساط نہیں پیدا کر سکتا، ہو سکتا ہے دوسرے ارباب نظر اسے بھی تصوف کی طرف لیجائیں، لیکن میرے خیال میں ایسا تصوف بھی گمراہ کن ہے، بہر صورت مفصلہ بالا اشعار میں عرفی کے یہاں شوخی ہے اور جامی کے یہاں عالم شہود،

| | |
| --- | --- |
| اگر با میر محمل رمزے از دیر مغاں گویم | مرا نظارۂ محمل ز سلمی باز می دارد |
| جرس بگشاید و ناقوس بربندد بہ محملہا | چہ باشد برق استغنا زند آتش بہ محملہا |

عرصہ سے یہ ہوتا چلا آیا ہے کہ حج کے زمانہ میں مصر سے محمل آیا کرتا ہے، چنانچہ آج بھی یہ رواج ہے مصری حجاج کی بڑی جماعت اسی محمل کے ساتھ فریضۂ حج کے لئے آتی ہے حکومت کی طرف سے اس محمل کیساتھ ایک افسر متعین ہوتا ہے، عرفی نے اسی واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے، اور فرماتے ہیں کہ اگر "میر محمل" سے "رمز دیر" کہوں، تو وہ جرس کے بدلے محمل میں ناقوس باندھ لے، لطافت بیان اور پاکیزگی خیال میں شعر بہت بلند ہو گیا ہے جامی فرماتے ہیں۔

نظارۂ محمل میں ایسی محویت ہو جاتی ہے کہ محمل نشین کا وصل میسر نہیں آتا، کیا اچھا ہوتا، اگر "برق استغنا" محمل ہی کو جلا بھنا کر خاک کر دے

تاکہ سلمی کی مواصلت میں کوئی حجاب اور تصادم نہ پیدا ہو، جامی کا خیال بھی نہایت بلند ہے، اور انھوں نے "متاع الحیٰوۃ الدنیا واللہ عندہٗ حسن المآب" کی طرف اشارہ کیا ہے،

| جامی | عرفی |
| --- | --- |
| طرف باغ ولب جوئے ولبِ جام است اینجا | کوئے عشق است وہمہ دانہ و دام است اینجا |
| ساقیا خیز کہ پرہیز حرام است اینجا | جلوۂ مردم آزاد حرام است اینجا |

عرفی کے یہاں دعوت عشق اختصاصی حیثیت رکھتی ہے، جامی نے دعوت نشاط کو عام کر دیا ہے، اور وہ اس دعوت کی شرکت سے پرہیز کرنے کو حرام بتا رہے ہیں،

| | |
| --- | --- |
| لب نہادی بہ لب جام و ندانم من مست | ہر کہ بگذشت دریں کوئے بہ بند افتاد است |
| کہ لب لعل تو یا بادہ کدام است اینجا | طائر بے قفس و دام کدام است اینجا |

دونوں کے یہاں دو خیالات ہیں، عرفی نے معشوق کے سراپا کو جلوہ گاہ محویت بنا دیا ہے، جامی نے معشوق کے لب لعل کو کچھ اس باریک بینی سے پیش کیا ہے، کہ بے اختیار زبان سے تحسین نکلتی ہے، فرماتے ہیں کہ جب میرا معشوق جام سے اپنا لب لگا دیتا ہے، تو مجھے یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ بادہ کون ہے، اور لب کون، یہی وجہ ہے کہ لب کو لب میگوں کہا جاتا ہے، دوسرے شعر میں جامی نے زلف یار کا تذکرہ کیا ہے جو عرفی کے الفاظ، اور معنی سے ملتا ہوا ہے ؎

بستۂ حلقۂ زلف تو نہ تنہا دل ماست ہر کجا مرغ دلے بستۂ دام است اینجا

| | |
| --- | --- |
| پیش ارباب خرد شرح مکن مشکل عشق | در حرم ذکر بت دیر نشین خاص تست |
| نکتۂ خاص مگو مجلس عام است اینجا | للہ الحمد کہ این زمزمہ عام است اینجا |

عرفی کہتے ہیں حرم کے اندر بت دیر نشین کا ذکر مجھی سے مخصوص ہے، لیکن یہاں تو یہ نغمہ عام بنا ہوا ہے، جامی بھی اپنے کو مشکل عشق کا خاص شارح جانتے ہیں، لیکن وہ ارباب خرد کی مجلس عامیانہ میں اس نکتۂ خاص کی شرح کرنے کے لئے تیار نہیں، عشق کے ارباب خاص ہونے میں عرفی اور جامی کے خیالات یکساں ہیں، لیکن عرفی اوروں میں بھی یہ جلوہ دیکھتے ہیں، جامی کے یہاں ایسی وسعت نہیں،

| | |
| --- | --- |
| شیخ در صومعہ گر مست شد از ذوق سماع | بردر عشق مجبین معرکہ اے شیخ حرم |
| من دمیخانہ کہ ایں حال مدام است اینجا | طفل را شیوۂ بازیچہ حرام است اینجا |

دونوں حضرات نے شیخ کو نیچا دکھانے کی کوشش کی ہے، جامی نے تو اتنا ہی کیا ہے، کہ بیچارے شیخ کے ذوق سماع اور حالت مستی کو بہ نظر استحسان دیکھا ہے، عرفی نے ایک سرے سے حضرت شیخ کو میدان عشق کا طفل مکتب تصور کر لیا،

**عرفی و خاقانی** | خاقانی کے دیوان غزلیات پر جب ایک مبصر کی نگاہ پڑتی ہے، تو وہ حیران رہجاتا ہے، کہ ایسا قادر الکلام شخص

غزلیات کے میدان میں کس قدر محتاج اثر آفرینی ہے، خاقانی کو "سحبان العجم" کہا گیا ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ قصیدہ کے اندر خیال کی ندرت، بیان کی روانی، نکات کی شرح، اور نوامیس فطرت کی ترجمانی میں وہ تمام شعرائے عجم سے بڑھا ہوا ہے، لیکن غزل میں وہ اپنے زمام خیال پر متصرف نہیں رہتا، یہاں بھی وہی سرزوری کرنا چاہتا ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ غزلیات اثر سے خالی ہو کر رہ گئیں، صاحب صحف ابراہیم لکھتے ہیں:-

"شیخ فیضی کہ نادرہ زمن، واز اساتذۂ این فن است، اعتقاد تمام بہ کلام او ندارد، وبعضی ممیزان بجہت لغات واصطلاحات غیر متعارفہ سخنانش را نمی پسندند"

## موازنہ کلام خاقانی و عرفی میں ایک انکشاف

میرے پاس کلیات خاقانی کی دوسری جلد کا مطبوعہ نسخہ ہے، اثنائے موازنہ میں مجھے یہ دیکھکر سخت پریشانی ہوئی، کہ ردیف صاد سے لیکر لام تک، عرفی کی تمام غزلیات جو اس کے دیوان میں ہیں، خاقانی کے دیوان میں بھی پائی جاتی ہیں، صرف مقطع میں عرفی کی بجائے خاقانی ہے، جس ناپاک ہاتھ نے یہ سفیہانہ خلط کلام کیا ہے، وہ تو بجائے خود ہے، مطابع کے ارباب تصحیح اور بھی زیادہ قابل الزام ہیں، جنھوں نے اس طرف توجہ نہ کی، ہندوستان کے مطابع، فارسی کتب کی طباعت اور ان کے نشر و شیوع میں مستعد تو بہت ہیں، کیونکہ اس مستعدی میں، خدمت علم و ادب کی بجائے، زیادہ تر تجارتی مفاد ملحوظ رہا کرتا ہے، لیکن انھیں صحت کی پروا نہیں ہوتی مغرب کی مجالس طبع و نشر، اس معنی میں قابل صد آفرین ہیں، جن کی سعی جمیلہ کی بدولت صحیح نسخے ہمارے ہاتھوں تک پہونچتے ہیں کیمبرج یونیورسٹی کا چھپا ہوا دیوان شمس تبریز جو میرے پاس ہے وہ ہندوستان کے لئے قابل تقلید ہے، ایک تو ڈاکٹر نکلسن نے برٹش میوزیم اور وائناکی لائبریری میں جو قلمی نسخے موجود ہیں، ان سے مقابلہ کرکے نسخہ کی ترتیب دی ہے، دوسری خوبی یہ ہو کہ طباعت نہایت عمدہ ہے اور کاغذ غایت درجہ دلفریب، فارسی کی کتابیں ہندوستانی مطابع میں جو چھپتی ہیں، وہ اغلاط سے لبریز، اخلاط سے ملوث، طباعت اور کاغذ بھی خراب، کیا ادبائے وطن اور ارباب ثروت اس طرف توجہ کریں گے،؟

خاقانی کے دیوان میں جو ایسی غزلیات پائی جاتی ہیں، وہ خاقانی کا نتیجۂ فکر نہیں، بلکہ وہ عرفی کا کلام ہیں جو سرسری نظر میں معلوم ہو جاتا ہے، اس واقعہ سے اور بھی اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ پٹنہ کی، اورینٹل لائبریری میں، عرفی کے دو قلمی دیوان ہیں (فہرست کتب قلمی فارسی ع ۱۵۹ و ع ۱۶۰) ان میں بھی یہ غزلیں موجود ہیں، اور دیوان خاقانی کے قلمی نسخہ میں نہیں پائی جاتیں،

| عرفی | خاقانی |
|---|---|
| ہرگز گلہ از دوست بہ محرم نہ فروشم | دردے کہ راہست بہ مرہم نہ فروشم |
| گر مشتریم دوست شود ہم نہ فروشم | در عاقبتش صرف دو ہی ہم نہ فروشم |

عرفی کے یہاں گلہ دوست سے پرہیز کرنے کا عہد موثق ہے، خاقانی لذت درد کو رہین مرہم بنانا نہیں چاہتے، بلکہ درد دوامی کے طالب ہیں،

| | |
|---|---|
| از شورش غم بادر و دیوار بہ جسر قم | گر محرم غم گشتہ دل زندہ بدر دے |
| وقت آنکہ بہ آسودہ دلاں غم نہ فروشم | کیں راز بدل مژدۂ خرم نہ فروشم |

دونوں کے یہاں ایک خیال ہے، عرفی کا جذبہ کچھ زیادہ بڑھا ہوا ہے، غالب نے اسی خیال کو اردو میں ظاہر کیا تھا ۔

عشق سے زیست کا مزہ پایا ۔ درد کی دوا پائی، درد لادوا پایا

فرق صرف یہی ہے کہ خاقانی اور عرفی لذت درد کو "مژدۂ خرم" اور "آسودہ دلی" کے بدل بیچنا نہیں چاہتے یہ کیوں؟ اس لئے کہ ظاہری خوشی سے کیفیت غم کی لذت آفرینی بڑھی ہوئی ہے، غالب نے "درد کے لا دوا ہونے پر مزۂ زیست" کا راز پیش کیا ہے،

| | |
|---|---|
| ہرگز نہ کشایم در دوکان غم دل | چون نائے سدم، نیست شدن مایۂ ہستی است |
| وآنکہ کہ دوکان بار کشایم کم نہ فروشم | این نیست بہ ہستی ابدکم، نہ شود |

عرفی کے خیال میں، بہ ظاہر کوئی پرواز نہیں، البتہ خاقانی بہت بڑھ گیاہے، لیکن وہی قصیدہ کی سی حالت ہے، کہ ایک مضمون مسلسل چلا آتا ہے، حالانکہ غزلیات میں ہر شعر کو ایسا ہونا چاہئے کہ سیاق وسباق کی منت کشی سے مستغنی ہو، خاقانی اس غزل میں اوپر سے نلنے کی کم سخنی اور گم شدہ زبان ہونیکا تذکرہ کرتے آئے ہیں اور اپنی نیستی کو ہستی ابد سے کم قیمت پر فروخت کرنا نہیں چاہتے، اسکے اوپر ایک نہایت بلند مضمون باندھا ہے،

آری من از نائے زباں گم شدہ اسرار ۔ الا زرہ چشم بہ محرم نہ فروشم

اپنی زبان کا بانسری سے موازنہ کیا ہے قاعدہ ہے کہ بانسری کو منہ کی طرف سے پھونکا جاتا ہے، اور سامنے چند سوراخ ہوتے ہیں اور انہیں سے آواز نکلتی ہے، خاقانی نے اس سوراخ کو چشم سے تعبیر کیاہے، اور فرماتے ہیں جس طرح بانسری زبان سے نہیں بولتی اسی طرح میری زبان بھی گم شدۂ اسرار ہے، لیکن جس طرح بانسری اپنے، ذوق تکلم اور لطف ترنم کو چشم کی راہ سے پیش کرتی ہے، دیسا مجھ سے ممکن نہیں، اسی نے نوازی کی کرشمہ آرائیوں سے اپنے ایک قصیدہ کی ابتدا کرتے ہیں ۔

نخست از من زباں بستد کہ طفل ابجد آموزی ۔ چوں نایش گم زباں باید نہ چوں عجز زباں دانش

| عرفی | خاقانی |
|---|---|
| زاں اہل نفاقم نہ پسندند کہ ہرگز | این یکشبہ خلوت کہ ہر مغتنم است |
| قول خلط و نقل مسلم نہ فروشم | حاکہ بہ شش روز مسلم نہ فروشم |

عرفی نے ان ارباب نفاق کا تذکرہ کیاہے، جو اس کے کلام کو پسند نہیں کرتے، اور اس ناپسندیدگی کی وجہ یہ بتاتے ہیں، کہ میرا قول خلط سے پاک ہے، خاقانی اپنے ایک دن کی خلوت شبانہ کو چھ روز کی انبساط افزائیوں کے بدل بیچنا نہیں چاہتے،

| | |
|---|---|
| عرفی دل آباد بہ یکجو نہ خرد عشق | گفتی نہ کنی خدمت سلطاں نہ کنم نے |
| من ہم دل ویراں بدو عالم نفروشم | یک لحظہ فراغت بدو عالم نہ فروشم |

عرفی کا خیال نہایت بلند ہے، فرماتے ہیں، عشق، دل آباد کو، کوڑیوں کے مول نہیں لیتا، یا یہ کہ دل آباد اور عشق دو مخالف چیزیں ہیں، جو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں، پس میں بھی اپنی ویرانی دل پر ایسا سرشار ہوں، کہ مجھے بھی دو عالم سے استغنا ہے، خاقانی نے اپنے واقعۂ زندگی کی طرف اشارہ کیا ہے، آخر میں انھوں نے خاقان کبیر منوچہر شرواں شاہ کی خدمت ترک کر دی تھی، یہ اسی زمانہ کا کلام ہے چنانچہ صاحب صحف ابراہیم لکھتے ہیں،

شوق فقر و فاقہ بر خاقانی استیلا یافتہ............ بعد از آں حکیم از ملازمت اہل دنیا گرفت و مکرر بہ زیارت کعبۂ شریف ہائی مشرف و سعادت حاصل کرد'

**عرفی و فیضی** صاحب منتخب التواریخ نے عرفی اور فیضی کے کلام پر جو رائے لکھی ہے، وہ گزشتہ سطور میں لکھی جا چکی ہے، مگر براؤن نے بھی ایک ترکی ادیب کے چند اشعار موازنہ میں لکھے ہیں، جن سے عرفی اور فیضی کے کلام پر ایک جامع روشنی پڑتی ہے،

فیضی ایلہ عرفی ہمعنا ندر — سر جملۂ آخر الزماندر

فیضیدہ بلاغت و طراوت — عرفی دہ عذوبت و حلاوت

فیضیدہ مواعظ آتشیندر — عرفیدہ قصیدہ ارمتیندر

اما آرا لور سہ اولویت — فیضیدہ قالور بینہ فضیلت

(ترجمہ)" فیضی اور عرفی دونوں، دوش بدوش گامزنی کرتے ہیں، اور یہ آخری زمانہ کے رہنما ہیں، فیضی کے کلام میں فصاحت اور تازگی ہے، عرفی کے کلام میں شیرینی اور روانی ہے، فیضی کے سخن میں گرمی ہے، عرفی کا کلام حسن لطافت سے آراستہ ہے لیکن فضیلت فیضی کو ہے"

مضمون ارادہ سے زیادہ طویل ہو گیا ہے ورنہ عرفی اور فیضی کا ایک بسیط موازنہ کرتا، براؤن نے "لٹریری ہسٹری آف پرشیا" میں چونکہ جابجا عرفی کی ذات اور کلام دونوں پر ناقدانہ روشنی ڈالی ہے، اس لئے انھوں نے کوشش کر کے ایسے ایسے اقوال جمع کر دئے ہیں جو عرفی کے یا تو سرے سے مخالف ہیں، یا اس کی وقعت کو کم کر کے دوسروں کو اس کے مقابلہ میں افضل ٹھہراتے ہیں صاحب مجمع الفصحا کا قول براؤن کے حوالہ سے شروع میں لکھا جا چکا ہے، ترکی ادیب نے جو کچھ لکھا ہے مجھے ایک حد تک اس سے موافقت ہے، لیکن میں فضیلت فیضی کو نہیں تسلیم کرتا۔

**مثنوی** موازنہ میں غزلیات عرفی کی ایک بڑی فہرست دی جا چکی، اب مثنوی، رباعیات اور قصاید پر رائے زنی کی ضرورت ہے، حکیم حاذق نے تو ایک سرے سے لکھ دیا ہے ؎

مثنویش طرز فصاحت نداشت — کان نمک بود ملاحت نداشت

لیکن یہ واقعہ نہیں، عرفی جس میدان میں ترا، اپنی قادر الکلامی کا سکہ بٹھا دیا، اس کے دیوان میں بطرز مثنوی، حضرت بایزید بسطامی کے متعلق ایک حکایت ہے، جس سے اس کے زور بیان، اور کمال مرقع آرائی کا پتہ چلتا ہے، پروفیسر ونفیلڈ نے

اپنے انگریزی ترجمہ "ملخص مثنوی مولانا روم" میں بھی یہ حکایت لکھی ہے، جس سے واضح ہوتاہے، کہ یہ حکایت مثنوی مولانا روم میں بھی پائی جاتی ہے، ڈاکٹر نکلسن نے صوفیائے اسلام میں" اولیاء اللہ اور معجزات" کے باب میں لکھاہے کہ وحدت وجود میں اولیاء اللہ کی ہستی مٹ جاتی ہے، وہ اپنے میں نہیں رہتے اور وہ لوگ جو ان کے عالم شہود میں مداخلت کرتے ہیں وہ گویا قدرت الہیہ سے برسر معرکہ ہوتے ہیں کیونکہ اس عالم میں اولیاء اللہ کی زبان، اور ہاتھ انکا اپنا نہیں ہوتا، بلکہ ان میں ید قدرت کی کارفرمائیاں ہوتی ہیں، اس کے بعد مثال میں وہنفیلڈ کا ترجمہ مثنوی نقل کیاہے، جو گویا عرفی کی حکایت کا خلاصہ ہے،

انجمن آراسے درون بایزید — محفلے آراست بہ جمعے مرید
محفل آرائش صحن فلک — فرش حریمش زجناح ملک
نورفشانند ترازجام جسم — گردشبستانے وشمعے ہم
دودچراغش چہ کند درد ماغ — انجمن کش آن بود شبچراغ

مجلس بایزید کا یہ مرقع تھا، توصیف محفل کے بعد اب حضرت بایزید کے ذوق سماع، اور اسرار کلام کی تفصیل لکھتے ہیں ؎

چہرہ برافروختہ از شرم عشق — مست سماع از نفس گرم عشق
کردہ بہ مستی زلبش ہرزہ جوش — ہرزہ نگویم کہ نیم ز اہل ہوش
راز درون پردہ کشائی گرفت — نور نفس اوج گرائی گرفت

حضرت بایزید کیف ومستی میں یہ فرماتے ہیں ؎

جلوہ گر از جامۂ ہستی نہسم — معنی ہشیاری ومستی نہم
وزحرم و دیر منم جلوہ گر — کافرو دیندار مرا سجدہ بر
رشتۂ ہر دام زمن پیچ پیچ — ہرچہ بہ ہر ہستی من ہیچ ہیچ

اس کے بعد ہوش میں آئے اور مریدوں کو تلقین کرتے ہیں، کہ پھر میں ایسے کلمات کفر کہوں تو مجھے سزا دینا ؎

چون دلش از نشأۂ توحید رست — رشتہ آمیزش وحدت گسست
جملگی آن میوہ کہ افشاندہ بود — باز بیفشاند بر آں باغ جود
از اثر لذت آن لب مکید — نے غلطم، لب زندامت گزید
گفت کہ ایں دعوئی قدوسی ہست — وزلب ما نغمۂ ناقوسی است
گر دگر این نغمہ سراید لبم — گر بہ چنین ہرزہ برآید لبم
تیغ برآرید وہلاکم کنید — گنج نہاں خانۂ خاکم کنید

اس واقعہ کے بعد دوسری مرتبہ پھر، حضرت بایزید عالم شہود میں وہی کلمات بولنے لگے، مریدوں نے تعمیل ارشاد کی، لیکن نتیجہ

یہ ہوا، کہ جس نے شیخ پر تلوار ماری، وہ خود ہی خون میں نہا گیا اور رہرو عدم ہوا، ؎

چوں مئی توحید دگر نوش کرد — میزدہ اندازہ فراموش کرد
ہرزہ دو دشینہ در آمد بہ جوش — لیک بران ہرزہ فدا عقل و ہوش
مستمعان تیغ برافراشتند — تخم عدم خیزی خود کاشتند
ہر کہ بہ عضویش سبک تیغ راند — تا فتہ زد، تیغ بخونش فشاند
گریہ کنان زخم بہ ہر بسملے — فرصت لیلے زدہ ہر محملے

اس کے بعد حضرت کے ہوش میں آنے کا واقعہ ہے، اور اس خونریزی کا مشاہدہ کر کے تعجب سے تفتیش فرماتے ہیں ؎

گفت چہ باد از رہ این روضہ خاست — کز ورق گل چمن کربلاست
صورت آن حال برنگے کہ بود — خواند بر آن بلبل معنی سرود

اب نتیجہ نکالتے ہیں ؎

گفت چو با شعلہ ستیزہ نگس — سوختن وے بنود جرم کس
ہر کہ بہ معشوق کشد تیغ کیں — مرگ بروں تازدش میم و بیں

عرفی خود فرماتے ہیں، ؎

عرفی از آن زمزمہ لب را بسوز — ہان تبر ادو، نفس لب بدوز
راز فرو خور کہ دلت ریش باد — حوصلہ معرفت بیش باد

## رباعیات

عرفی نے رباعیات میں بھی خاص ادائے دلفریب پیدا کی، جو کسی طرح باباطاہر عریاں، اور خیام کی جودت طبع اور فراغ خاطر سے کم درجہ نہیں،

خیام کی لذت طرب، شرب دوام، اور ذوق مستی مشہور ہیں لیکن عرفی بھی کسی طرح اسمیں پیچھے نہیں رہا ملاحظہ ہو ؎

عرفی شب عید و بادہ عیش افروز است — می نوش و طرب کن کہ ہمیں دم روز است
این توبہ بیے شکست وانہ مابرمید — منوش کہ تو بہ مرغ دست آموز است

---

روزے کہ قضا بہ مزرع قسمت کشت — خاکم ز حرم ببرد در دیر سرشت
میخواست کہ در جواب ابنائے کنشت — گویم لبیک چوں بگوید کو خشت
عرفی سر صفہ مغاں مسند ماست — تعظیم کہ دیر مغان معبد ماست
ہر گام بہ تیغے سر تسلیم نہم — سر تا سر کوئے دوست مشہد ماست

ذیل کی رباعیات میں عرفی نے عرفان الٰہی، حیات جاوید اور عشق و محبت کا راز پیش کیا ہے ؎

باسال و مہ و دقیقہ و ساعت نیست — با روز و شب و روشنی و ظلمت نیست
با صحت و رنج و آفت و راحت نیست — عرفی عالم، چوں عالم وحدت نیست

---

اے آنکہ برت سفال و یاقوت یکیست — اعجاز مسیح و سحر ہاروت یکیست
گر معرفت روح مجرد داری — زیب تن و آرائش تابوت یکیست

---

عشق آمدہ گوید کہ رسولم نامست — در حسن بہ آسمان صد پیغام است
گوید کہ دل و دین فروشید بدرد — دین سہل ترین حلبۂ احکام است

**قصاید** قصاید عرفی کی شہرت اور مقبولیت کی ایک واضح مثال یہ ہے، کہ ہندوستان میں صرف عرفی ہی کے قصاید دیوان سے جدا طبع ہوتے ہیں، خاقانی اور انوری کو بھی یہ خصوصیت نہیں، میرا یہ دعویٰ نہیں کہ عرفی قصیدہ گوئی میں ان سے بڑھا ہوا ہے، بلکہ مقبولیت عامہ کا اظہار مقصود ہے، مضمون بہت بڑھ گیا ہے، اس لئے قصاید کے اقتباسات نہیں دئے جاسکے،

کلیات خاقانی کی پہلی جلد کا ایک قلمی نسخہ میرے پاس ہے، جسمیں خاقانی کے تمام قصاید موجود ہیں۔ انشاء اللہ نگار کی آئندہ کسی اشاعت میں خاقانی کی زندگی اور اس کے کلام پر ایک مطول تبصرہ ہوگا اور ضمناً اسی میں عرفی کے قصاید کا اقتباس دیکر، خاقانی، انوری، اور عرفی کے خصوصیات قصیدہ گوئی پر ایک ناقدانہ روشنی ڈالی جائیگی،

عبدالمالک آروی

---

# جمال الدین افغانی کا ایک خطبہ

میں نہایت خوش ہوں کہ اس موقعہ پر اس قدر ہندی نژاد نوجوان جمع ہیں جو فضل و کمال سے آراستہ اور تحصیل علم کے لئے کوشاں ہیں! مجھے اس امر پر بھی خوش ہونا چاہیئے کہ یہ نونہال اس ہندوستان کے فرزند ہیں جو مہد انسانیت اور گہوارۂ آدمیت ہے یہ وہی ہندوستان ہے جہاں سے انسانیت نکل کر سارے عالم میں منتشر ہوئی!

یہ نوجوان اسی سرزمین سے تعلق رکھتے ہیں جہاں پہلی مرتبہ دائرہ معدل النہار معین ہوا، اور پہلی دفعہ معدل النہار سے منطق البروج بنایا گیا، یہ دو دائرے اُس وقت تک نہیں بن سکتے جب تک کہ ہندسہ میں کمال نہ ہو! پس ظاہر ہوا کہ علم حساب اور ہندسہ ہندیوں کی ایجاد ہے، یہ نوجوان اس سرزمین کی اولاد ہیں جس نے تمام عالم کو قوانین اور ادب کا سبق پڑھایا اگر کوئی شخص غور سے رومن کوڈ (قوانین ملت روما) کا مطالعہ کرے جو تمام فرنگی قوانین کا سرچشمہ ہے تو اسے صاف معلوم ہوگا کہ وہ چاروں دید شاستروں سے ماخوذ ہیں! ادب و شعر میں یونانی ہندیوں کے خوشہ چین ہیں، چنانچہ فیثاغورث جس نے یونان میں علوم و معارف کی نشر و اشاعت کی وہ اہل ہند کا ادنیٰ شاگرد تھا، یہ خاک ہند وہی خاک ہے یہ ہوا وہی ہوا ہے، اور یہ نوجوان اسی خاک آب اور ہوا کا نتیجہ ہیں، اس لئے میں بہت خوش ہوں کہ یہ لوگ خواب دراز کے بعد چونکے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اپنی میراث پر قبضہ کر لیں اور اپنے لگائے ہوئے درخت کے میووں سے پھر اپنا دامن بھر لیں۔

اب میں چاہتا ہوں کہ علم و تعلیم کے متعلق کچھ عرض کروں لیکن مشکل یہ ہے کہ علم کی کوئی حد معین نہیں ہے، علم و حکمت کا سمندر بے پایاں ہے اور ہمارے افکار متناہی ہیں لہذا یہ غیر ممکن ہے کہ ایک متناہی شے غیر متناہی کا احاطہ کرے، دوسرے یہ کہ علم کے بیان میں ہزاروں فصحا بلغا اور حکما اپنی فصاحت، بلاغت اور حکمت کے جوہر دکھا چکے ہیں پھر مجھ ایسے تہی مایہ کیلئے اس موضوع پر لب کشائی کرنا دشوار ہے، باوجود اس کے طبیعت قبول نہیں کرتی کہ اس کی فضیلت کو بیان نہ کروں اگر کوئی غور کرے تو معلوم ہو جائیگا کہ دنیا کا بادشاہ علم ہے، بغیر علم کے نہ بادشاہی پہلے تھی نہ اب ہے اور نہ کبھی رہیگی، کلدانی فاتح خصوصاً سیمراس جس کا حدود تاتار سے ہند تک پھریرا اڑتا تھا، وہ کلدانی فاتح نہ تھا بلکہ دانش و علم تھے، وہ مصری جنہوں نے اپنے ملک کو بہت بڑی وسعت دی ان ہی میں سے ایک بادشاہ رامسیس ثانی مسوپوٹومیا (بین النہرین) تک پہونچ گیا اور دوسری روایت کے بموجب ہندوستان تک اپنا پھریرا اڑادیا سچ تو یہ ہے کہ یہ مصری نہ تھے بلکہ علم تھا، فنیقی باشندے جنھوں نے اپنی چھوٹی چھوٹی کشتیوں سے جزائر برطانیہ، بلاد ہسپانیہ نگاہیں اور یونان کو اپنے مستعمرات میں داخل کر لیا حقیقتاً وہ فنیقی نہ تھے بلکہ علم تھا جس نے اپنے یہ قدرت کو اس قدر قوت بخش دی تھی، اسکندر یونان سے ہندوستان میں نہیں آیا اور نہ ہندوستانیوں پر غلبہ کیا بلکہ وہ علم تھا جس نے یونان سے آکر ہندوستان پر قبضہ کر لیا

یہ فرنگی جنہوں نے اس زمانہ میں چاروں طرف دست درازی شروع کر دی ہے انگریز جو افغانستان تک پہونچے ہوئے ہیں، فرنگ (فرانس) ٹیونس پر اپنا قبضہ جمائے ہوئے ہے - یہ تطاول یہ دست درازی اور ملک گیری نہ انگریز کر رہے ہیں نہ فرانسیسی بلکہ ہر طرف علم و شوکت وعظمت ظاہر ہے - اور جہل ہے کہ علم کے سامنے اظہار عجز اور اعتراف عبودیت کرتے ہوئے سرنگوں خاک مذلت پر پڑا ہوا ہے بس حقیقتاً بادشاہی خانۂ علم سے کبھی باہر نہیں گئی - فرق صرف اتنا ہے کہ یہ بادشاہ ہمیشہ اپنا پایۂ تخت بدلتا رہا ہے - کبھی یہ مشرق سے مغرب گیا اور کبھی مغرب سے مشرق آیا اگر اس سے گزر کر ہم دنیا کے غنا و ثروت پر نظر کریں تو معلوم ہوگا کہ غنا و ثروت تجارت، صناعت و زراعت کے نتائج ہیں - اور زراعت، علم فلاحت و نباتات، ہندسے کے بغیر ناممکن ہے صناعت کمسٹری اور فزنگ، جر انتقال، ہندسہ و حساب کے بغیر کوئی حقیقت نہیں رکھتی اور تجارت کا سارا دار و مدار صناعت و زراعت پر ہے، پس معلوم ہوا کہ تمام ثروت و غنا علم کا نتیجہ ہے !! اور علم کے سوا کوئی غنا نہیں، بالجملہ تمام عالم انسانی، عالم صناعی ہے یعنی دنیا' دنیائے علم ہے اگر عالم انسانی سے علم نکال لیا جائے تو کوئی انسان باقی نہیں رہیگا، علم انسان کو ہزار دس ہزار انسانوں کی قوت بخشتا ہے، جتنا زیادہ علم ہوگا اتنا ہی زیادہ انسان اپنے آپ کو فائدہ پہونچا سکتا ہے حکومتوں کو اپنی رعایا سے بقدر علم نفع پہونچ سکتا ہے -

ہر حکومت کا فرض ہے کہ اپنے نفع کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے علوم و معارف کی تاسیس و نشر کی کوشش کرے، فرض کرو کسی شخص کا باغیچہ ہو تو وہ از روے قانون فلاحت، زمین کو ٹھیک بنائیگا درختوں اور نباتات کی اصلاح کی کوشش کرے گا ؟ اسی طرح حکام کا بھی فرض ہے کہ وہ اپنی منفعت کی خاطر علوم کو پھیلانے کی سعی کریں جس طرح باغیچہ کا مالک اپنی ملک کی طرف توجہ نہیں کریگا تو اس کی ذات کو نقصان پہونچے گا اسی طرح اگر بادشاہ اپنی رعایا کی تعلیم کی طرف سے غفلت کرے گا تو حکومت کو ضرور اس سے ضرر پہونچے گا، جو بادشاہ جاہلوں پر حکومت کرتا ہے، اس بادشاہ سے کیا فائدہ ہے ؟ اور ایسی حکومت کا نام حکومت کس طرح رکھا جا سکتا ہے ؟

## تعلیم، تعلم اور مراتب علوم

جب شرف علم تھوڑا سا معلوم ہو چکا تو اب میں چاہتا ہوں کہ تعلیم، تعلم اور مراتب علوم کے متعلق چند کلمے عرض کروں، یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ہر علم کے لئے خاص موضوع ہے اور اس موضوع کے مطابق عوارض و لوازم کے سوا اس علم میں کسی غیر متعلقہ چیز سے بحث نہیں کی جا سکتی مثلاً علم فزیک عالم خارجی کے خواص اجسام سے بحث کرتا ہے، اور ان دوسرے امور سے جو عالم انسانی میں لازم ہیں معترض نہیں ہوتا، علم کیمیا یعنی کمسٹری میں خواص اجسام کی تحلیل و ترکیب کی حیثیت و نوعیت پر بحث ہوتی ہے، علم نباتات "بوٹانی" صرف نباتات کو اپنا موضوع بحث قرار دیتا ہے، بعینہ دوسرے تمام علوم کی یہی کیفیت ہے' ان علوم میں سے کوئی بھی اپنے موضوع سے خارج مباحث پر بحث نہیں کرتا - یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے - اگر علم کو ایک شخص تصور کر لیا جائے تو یہ جتنے علوم ہیں وہ سب اُسکے اعضا قرار پائے اور جس طرح یہ ممکن نہیں کہ ایک عضو جسم کے دوسرے اعضا سے الگ ہو کر اپنا وجود قایم رکھ سکے بعینہ تمام

علوم میں سے اگر کوئی علم بالکل الگ کر دیا جائے تو وہ باقی نہیں رہ سکتا، چونکہ ان میں سے ہر ایک حساب و ہندسہ کی طرح ایک دوسرے سے مربوط ہے، اس لئے ایک علم بغیر دوسرے علوم کی استمداد کے نہیں سمجھا جا سکتا ہے یہی سبب ہے کہ اگر ایک علم کو دوسرے علوم سے بالکل علٰحدہ کر دیا جائے تو اس میں بالکل ترقی نہیں ہو سکتی اور نہ وہ پائیدار ہو سکتا ہے پس ایک ایسا علم ہونا چاہئے جسے تمام علوم کی روح کہا جا سکے؛ وہ علم جسے تمام علوم کی جان کہا جا سکتا ہے فلسفہ یعنی حکمت ہے کیونکہ اس کا موضوع عام ہے، فلسفہ انسانی لوازم سے انسان کو خبردار کرتا اور دوسرے علوم کی حاجتوں سے آگاہ کرتا ہے، اگر کسی قوم میں فلسفہ نہ ہو اور اس قوم کا ہر فرد ان تمام علوم سے آگاہ نہ ہو جن کے موضوع خاص ہوں تو یہ ممکن نہیں کہ صرف ایک صدی ہی تک ان میں وہ علوم باقی رہ جائیں اور ناممکن ہے کہ وہ اُمت روحِ فلسفہ کے بغیر ان علوم سے نتائج نکال سکے؛ دولتِ عثمانی اور خدیو مصر کی حکومت نے ساٹھ برس سے علوم جدیدہ کی تعلیم کے لئے مدارس کھول رکھے ہیں، لیکن ابھی تک انہیں ان علوم سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ان مدارس میں فلسفہ نہیں ہوتا ہے دوسرے علوم جو اعضا کی مانند ہیں بغیر روحِ فلسفہ کے وہ کسی قسم کا پھل دینے کی اہلیت نہیں رکھتے اگر ان مدارس میں فلسفہ بھی ہوتا تو اس ساٹھ برس کے طویل زمانہ میں یہ لوگ بلاد فرنگ سے مستغنی ہو جاتے اور علم سے اپنے ممالک میں اصلاح کی کوشش کرتے ہر سال اپنی اولاد کو ممالک فرنگ میں بھیجنے کی حاجت نہ رہتی اور اپنے مدرسوں کے لئے فرنگی استاد کی ضرورت نہ پڑتی، میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اگر ایک امت میں روحِ فلسفہ موجود ہے اور ان میں وہ علوم جن کا موضوع خاص ہے موجود نہیں ہیں تو صرف یہی روحِ فلسفی ان تمام علوم کو حاصل کرنے کے لئے آمادہ کرے گی۔

**صدر اول کے مسلمان** صدر اول کے مسلمانوں میں کوئی علم نہ تھا لیکن دیانت اسلامی کی وجہ سے ان میں ایک روحِ فلسفہ پیدا ہو گئی تھی، صرف اس روحِ فلسفہ کے واسطے سے انھوں نے تمام امور عالم اور لوازم انسانی سے بحث کرنی شروع کر دی یہی سبب تھا کہ انھوں نے منصور (عباسی خلیفہ) کے زمانے میں ایسے تمام علوم کو جن کا موضوع بحث خاص تھا، سریانی، یونانی اور پارسی سے عربی میں ترجمہ کر کے تھوڑے دنوں میں سیکھ لیا؛ فلسفہ ہی وہ علم ہے جو بتلاتا ہے کہ انسان کو انسان سے کیا سلوک کرنا چاہئے؛ شرفِ انسانیت کیا ہے؟ طریق ہائے لائقہ کون کون سے ہیں؟ ہر وہ اُمت جو قعرِ پستی میں گر پڑی، اس کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ سب سے پہلے انکی روحِ فلسفی میں نقص پیدا ہوا، اس کے بعد یہی نقص انکی تمام معاشرت اور ادب و علوم میں سرایت کر گیا!

جب مراتب علوم اور شرف فلسفہ اس قدر معلوم ہو چکا تو اب میں چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کی تعلیم و تعلم کے بارے میں کچھ عرض کروں! اس عہد میں مسلمانوں کو اپنی تعلیم سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا مثلاً وہ علم نحو کی تحصیل کرتے ہیں، علم نحو کا مقصد یہ ہے کہ کوئی شخص لغت عربی پر حاوی ہو جائے اور اس سے اُسے لکھنا پڑھنا اور بولنا آ جائے لیکن اس زمانہ میں مسلمانوں کی یہ کیفیت ہے کہ وہ سالہا سال اسی مقصد پر بے فائدہ صرف کر دیتے ہیں اور اتنی مدت ضائع کرنے کے بعد بھی وہ عربی لکھنے پڑھنے اور بولنے پر قادر نہیں ہوتے علم معانی و بیان جسے ادبیات کہتے ہیں وہ علم ہے کہ اس سے انسان منشی، خطیب اور شاعر بنتا ہے، لیکن اس عہد میں یہ دیکھا

جاتا ہے کہ اس کے حاصل کرنے کے بعد لوگ معمولی صحیح گفتگو کرنے کے بھی لایق نہیں ہوتے، علم منطق وہ علم ہے جسے ہر شخص کو حاصل کرنا چاہئے، اس سے حق و باطل میں تمیز اور کھوٹے کھرے کا فرق معلوم ہوتا ہے لیکن افسوس کہ مسلمانوں کے منطقیوں کے دماغ خرافات دواہیات خیالات کا گنجینہ بنے ہوئے ہیں اُن کے خیالات اور بازاریوں کے افکار میں کوئی فرق نہیں ہوتا علم حکمت وہ علم ہے کہ موجودات خارجیہ کے احوال سے بحث کرتا اور اُن کے عدل و اسباب لوازم و ملزومات سے تعلق رکھتا ہے۔ مگر مزہ یہ ہے کہ ہمارے علما شمس البازغہ سے اس علم کی ابتدائی باتیں پڑھ کر اپنے آپ کو حکیم سمجھ لیتے ہیں، اور باوجود حکیم ہونے کے خود اپنی شناخت بھی نہیں کر سکتے۔ اس پر کبھی غور نہیں کرتے کہ ہم کون ہیں کیا ہیں؟ ہمیں کیا کرنا چاہئے، ہمارا کیا فرض ہے، عجیب مزہ یہ ہے کہ اپنے سامنے لمپ رکھ کر رات بھر شمس البازغہ رٹتے رہتے ہیں، لیکن اس نکتہ پر غور نہیں کرتے کہ اگر لمپ کے شیشے کو نکال لیں تو اس سے دھواں کیوں نکلنے لگتا ہے۔ اور اگر پھر لگا دیں تو دھواں کیوں نہیں نکلتا؟ ایسے حکیم پر تین حرف اور ایسی حکمت پر لعنت!!!

حکیم وہ ہے کہ تمام حوادث و اجزائے عالم اس کے ذہن کو حرکت دیں نہ کہ وہ جو اندھوں کی طرح ایک ڈگر پکڑ لیتا ہے، اور یہ نہیں جانتا کہ اس کی انتہا کہاں اور منزل مقصود کدھر ہے۔ مسلمانوں کا علم فقہ تمام حقوق منزلیہ بدلیہ اور دولیہ پر حاوی ہے، پس ایسا شخص جو اس علم کا عالم ہو وہ اس لایق ہے کہ ملک کا صدر اعظم یا حکومت کا سفیر ہو مگر جب مسلمانوں کے فقہا پر نظر پڑتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے گھر کے انتظام سے ہی عاری ہیں مگر اپنی بیوقوفی کو سرمایۂ افتخار سمجھتے ہیں! علم اصول کے معنے فلسفۂ شریعت ہیں۔ جو شخص اس علم پر قادر ہو اُسے واضع قوانین اور مدنیت کا علمبردار ہونا چاہئے، مگر مسلمانوں میں اس علم کے جو پڑھنے والے ہیں وہ فوائد قوانین، قواعد مدنیت اور اصلاح عالم سے بے خبر ہیں، اس زمانہ میں ہمارے علما کی یہ کیفیت ہے گویا وہ ایک بہت باریک فتیلہ ہیں کہ سر پر شعلہ تو ہے، لیکن وہ اس قدر چھوٹا ہے کہ نہ اپنے اردگرد روشنی پہونچا سکتا ہے اور نہ دوسرے اس سے اُجالا پا سکتے ہیں۔

عالم، اگر حقیقی عالم ہے تو وہ ایک نور ہے ـــ اگر عالم صحیح معنوں میں عالم ہے تو اُسے چاہئے کہ ایک عالم پر روشنی ڈالے اگر اتنا نہ ہو سکے تو کم از کم اپنے شہر، گاؤں، یا کچھ نہیں تو اپنے گھر ہی کو اس روشنی سے منور کر دے، مگر اس شخص پر عالم کا کیسے اطلاق ہو سکتا ہے جو اپنے گھر تک کو علم کی روشنی سے منور نہیں کر سکتا؟ اسپر طرہ یہ ہے کہ ہمارے علما نے اس زمانے میں علم کو دو اقسام پر منقسم کر دیا ہے، ایک کو مسلمانوں کا علم کہتے ہیں اور دوسرے کو علم فرنگ کہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ بعض نہایت کارآمد اور مفید علوم کی تحصیل سے منع کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ علم کو کسی خاص طائفہ سے نسبت نہیں ہو سکتی جو چیز پہچانی جاتی ہے وہ علم ہی کے صدقے سے پہچانی جاتی ہے جو طایفہ ترقی کرتا ہے وہ علم ہی کی بدولت ترقی کرتا ہے علم سے انسانوں کو نسبت ہونی چاہئے نہ یہ کہ علم کو انسان سے نسبت دیجائے؟

کتنے تعجب کی بات ہے کہ وہ علوم جو ارسطو سے منسوب تھیں انہیں تو مسلمان نہایت رغبت سے پڑھتے ہیں گویا ارسطو بھی

کوئی مسلمان تھا بیکن اگر گلیلیو، نیوٹن اور کپلر سے نسبت دی جائے تو کفر کے فتوے لگنے لگیں گے، حقیقت یہ ہے کہ جس جگہ براہین اور دلائل موجود ہوں وہیں حق بھی موجود رہتا ہے وہ لوگ جو ان علوم و معارف سے منع کرتے ہیں، جہالت کی وجہ سے بزعم خویش یہ سمجھتے ہیں کہ ہم مذہب اسلام کی بہت بڑی خدمت انجام دے رہے ہیں، حالانکہ علوم و معارف اور مذہب اسلام کی بنیادوں میں کوئی بھی نہیں ہے، حجۃ الاسلام امام غزالی اپنی شہرہ آفاق تصنیف "منقذ من الضلال" میں کہتے ہیں کہ وہ شخص جو یہ کہتا ہے، کہ ادلہ ہندسیہ براہین فلسفیہ اور قواعد طبیعیہ اسلام کے خلاف ہیں، وہ شخص اسلام کا جاہل دوست ہے، اور ایسے دوست سے زندیق اور دشمنان اسلام اچھے ہیں، چونکہ ادلۂ ہندسیہ، براہین فلسفیہ اور قواعد طبیعیہ بدیہیات میں سے ہیں اگر کوئی انسان یہ کہدے کہ دنیا منافی بدیہیات ہے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ خود اپنے دین کا بطلان کرتا ہے، انسان کی پہلی تربیت دینی تربیت ہوتی ہے لہذا اس وقت تک مسلمانوں کی اصلاح نہیں ہوسکتی جب تک ہمارے مذہبی پیشوا خود اپنی اصلاح نہ کرلیں، حقیقت پر جب نظر جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہم میں جو تباہی پیدا ہوئی ہے پہلے یہ تباہی ہمارے علما ورؤسا، دین میں پیدا ہوئی، اور اس کے بعد تمام امت میں سرایت کرگئی۔"

(مترجم) مظفر حسین شمیم کلکتہ

# سوشیلا

ٹھاکر رامپال سنگھ پہلے ایک غریب کسان تھے اسی حالت میں انھوں نے اپنے اکلوتے لڑکے چھترپال سنگھ کو جس طرح بھی ہو سکا اردو مڈل پاس کرایا۔ اس زمانہ میں مڈل پاس کی قدر آجکل کے ایم۔اے پاس سے زیادہ کی جاتی تھی شروع میں چھترپال سنگھ کچہری میں نقل نویس ہوے اور پھر ترقی کرتے کرتے ڈپٹی مجسٹریٹ بن گئے۔ ٹھاکر رامپال سنگھ کے دن پھرے لچھمی دیوی نے ان کو مالا مال کر دیا "تردا" کے علاوہ جگدیش پور۔ کھوٹلا۔ سید سراوان۔ مہنگاؤں وغیرہ کئی گاؤں میں ان کی زمینداری ہو گئی۔ پہلے جب کبھی رامپال سنگھ کے یہاں سال بھر میں دو چار من اناج پیدا ہو جاتا تھا تو پھولے نہ سماتے تھے لیکن اب ہزاروں من اناج کھاریوں میں ہر وقت موجود رہتا تھا پھر بھی ان کی ہوس پوری نہ ہوتی تھی رات دن اسی سوچ بچار میں پڑے رہتے کہ زمینداری بڑھے تمام دنیا کی دولت ان کے گھر میں آجائے۔ وہ ایک پھٹی پرانی گدی پر ڈیوڑھی میں بیٹھے سوچا کرتے کہ فلاں شخص پر اتنا سود ہو گیا ہے اور اب اگلے مہینہ اتنا ہو جائے گا۔ فلاں کو کھیتی میں نقصان ہو رہا ہے اس کو ضرور روپیوں کی ضرورت ہو گی پانچ روپے سیکڑے سے کم سود نہ لونگا۔ میکی بڑھیا جلدی مرے تو اسکی جائداد میں خرید لوں" اسی مایا جال میں ان کی ساری زندگی تباہ ہو گئی اور ایک دن باحسرت و ارمان پرلوک سدھارے۔ ان کے مرنے کے تھوڑے عرصہ کے بعد ڈپٹی چھترپال سنگھ نے پنشن لے لی۔

(۲)

جب ڈپٹی چھترپال سنگھ پنشن لیکر اٹاوہ سے اپنے گاؤں "تردا" میں پہونچے تو ایک دہوم مچ گئی۔ ٹھاکر رامپال سنگھ کے زمانہ میں تو ایک بوڑھی گائے دروازہ پر بندھی رہتی تھی لیکن اب اس کے بجائے عمدہ بچھائیں گائے آگئیں اچھی نسل کا گھوڑا بندھ گیا مکان کی مرمت ہونے لگی۔ دروازہ پر ہر وقت جمگھٹا رہنے لگا۔ ڈپٹی صاحب نئے خیال کے ہوتے ہوے بھی بڑے ملنسار اور نیک تھے غرور تو ان میں نام کو نہ تھا کوئی چھوٹا ہو یا بڑا سب سے بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ باتیں کرتے گاؤں والے ایسے ہی لوگوں کو پسند کرتے ہیں دولت سے زیادہ وہ عزت پر جان دیتے ہیں۔ ڈپٹی صاحب کے نیک برتاؤ اور بیوہار نے سب کو اپنا بندہ بے دام بنا لیا۔ اگر ڈپٹی صاحب سے کوئی ناخوش تھا تو وہ حلقہ کا کانسٹبل اور گاؤں کا پٹواری۔ ان کی وجہ سے یہ لوگ غریب کسانوں پر دھونس نہ جما سکتے تھے۔

ڈپٹی صاحب کی اکلوتی لڑکی "سوشیلا" کو پڑھانے کیلئے ایک ماسٹر کی ضرورت تھی۔ اٹاوہ میں تو وہ گرلس اسکول میں تعلیم پاتی رہی لیکن جب وہ گاؤں میں آئی تو اسکی تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ سوشیلا بڑی ہنس مکھ اور قبول صورت تھی۔ اگر اس کو حسن کی دیوی کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ ابھی وہ صرف بارہ سال کی تھی۔ لیکن اسی عمر میں اس نے اپنی علمیت۔ ذہانت اور قابلیت کا سکہ سب کے دلوں پر جما رکھا تھا۔ ایکدن صبح کے وقت جب ڈپٹی صاحب گھر سے باہر جانے لگے تو سوشیلا نے کہا "پتا جی! میرے پڑھنے کا بڑا نقصان ہو رہا ہے کوئی ماسٹر جلدی تلاش کر دیجئے۔"

"اچھا بیٹی! اچھا - آج ہی لو" یہ کہتے ہوئے ڈپٹی صاحب باہر آئے یہاں پہلے ہی سے یاران طریقت جمع تھے ڈپٹی صاحب نے کہا "بھائیو! مجھے اپنی لڑکی کے لئے ایک ایسے ماسٹر کی ضرورت ہے جو ہندی اردو اور کچھ انگریزی پڑھا سکے کیا ترواں میں انتظام ہوسکتا ہے؟"

ٹھاکر ہرنام سنگھ بول اٹھے "یہ کون بڑی بات ہے - ایسا ماسٹر تو گھر ہی میں موجود ہے میرا لڑکا 'راجن' انٹرنس پاس ہے آج میں اس سے کہدوں گا وہ بڑی خوشی سے سوشیلا کو پڑھا دے گا"

میاں زبیری نے فرمایا - "واللہ 'راجن' سے بڑھکر لائق فائق ماسٹر تو مل ہی نہیں سکتا ٹھاکر صاحب اپنے اس لخت جگر پر جتنا بھی فخر کریں کم ہے"

چودھری گھسیٹے رام جو ہتیلی پر کھانے کی تمبا کو انگوٹھے سے مل رہے تھے اور اب پھانکنے کو تیار ہی تھے "چنوٹی" کو بٹوے سے نکالتے ہوئے بولے "واہ! واہ! راجن کی کیا بات ہے - ابہن (ابھی) کچھ دن بھاء ہوا) ترواً ماں (میں) کلکٹر صاحب آئے رہاں (تھے) راجن اُوسے (اس سے) تنکو (ذرا) نہ ڈرا اور انگریزی ماں (میں) اُس (اسطرح) فرفر بات کہس (کیا) کہ صاحب کا لٹو بنا (بنا) دئس (دیا) واہ! واہ! کیا بات ہے - اتنی جون مور (اسوقت میری) عمر تین چلیسی (چھتر) کے لگ بھگ بھئی مدا (لیکن) ہوری نجر سے اُس بھاگوان (ہونہار) لڑکا نہیں گجرا (گذرا) ہے"

پروہت جی گنگا جل دینے آئے تھے انھوں نے دیکھا کہ میں ہی پیچھے رہا جاتا ہوں جھٹ بول اٹھے "پرماتما راجن کو سدا بنائے راکھیں کلجگ میں ایسے دیو سروپ اور بھاگوان پتر بہت کم جنم لیت (لیتے) ہیں"

ٹھاکر ہرنام سنگھ اپنے لڑکے کی تعریف سُن سُن کر پھوٹ کی طرح سے کھلے جارہے تھے - ڈپٹی صاحب نے اُن سے کہا "اگر راجن میری لڑکی کو پڑھانے کے لئے تیار ہوجائے تو آپ کی بڑی کرپا ہوگی میں اس کو دس روپئے ماہوار جیب خرچ دوں گا"

ٹھاکر صاحب نے انکسار سے کام لیتے ہوئے کہا - "نہیں نہیں روپیوں کی کوئی ضرورت نہیں ہے لڑکا خراب ہو جائے گا ہمیں تو آپ کی مہربانی چاہیئے"

ڈپٹی صاحب "اچھا تو آپ ذرا اُسے بلائیے تو سہی میں بھی اس سے بات چیت کرلوں - راجن جیسے آپ کا لڑکا ویسے ہی میرا اگر میں اُسے کچھ جیب خرچ دونگا تو آپ مجھے روک نہیں سکتے"

"اچھا تو میں راجن کو ابھی بلائے لاتا ہوں" یہ کہتے ہوئے ٹھاکر صاحب خوش خوش اپنے گھر کی طرف چلے -

( ۲ )

ٹھاکر ہرنام سنگھ 'تروا' میں معمولی کاشتکار تھے اِن کے یہاں ایک ہل کی کھیتی ہوتی تھی - ان کا اکلوتا لڑکا راجندر سنگھ جس کو پیار میں سب لوگ "راجن" کہتے تھے سولہ یا سترہ سال کا خوشجمال جوان تھا - انٹرنس تک اس نے تعلیم حاصل کی تھی ٹھاکر صاحب اور زیادہ نہ پڑھا سکے انھوں نے راجن سے صاف کہدیا کہ "میں کالج کا خرچ نہیں برداشت کرسکتا" آجکل وہ گھر ہی پر رہتا تھا نوکری سے اس کو ایک قسم کی نفرت تھی ٹھاکر صاحب جب اسے نوکری کے لئے مجبور کرتے تو وہ کچھ جواب نہ دیتا - راجن کا دل کاشتکاری میں بہت لگتا غریب کسانوں کی سیوا میں

اس کو روحانی مسرت حاصل ہوتی گاؤں میں کسی کے پاؤں میں کانٹا بھی چبھتا تو اسکو سخت رنج ہوتا۔ انھیں خصوصیات نے اس کو تمام گاؤں میں ہر دلعزیز بنا رکھا تھا۔ بڑے بوڑھے جہاں گپ شپ اڑاتے وہاں بھی اور جہاں چھوٹے بچے گلی ڈنڈا کھیلتے وہاں بھی راجن کے حسن اخلاق اور اسکی ہمدردی کا ذکر کرتے گاؤں کی پنچایت میں سب لوگ اس کا فیصلہ بخوشی منظور کر لیتے۔ لیکن ٹھاکر صاحب "راجن" کی "بھگتی" سے زیادہ خوش نہ تھے وہ اس کو کسی اچھی ملازمت میں دیکھنا چاہتے تھے تاکہ وہ روپیہ کمائے اور جائداد خریدی جائے جب ڈپٹی صاحب پنشن لیکر گھر آئے تو ٹھاکر صاحب نے سوچا کہ اگر کوشش کی جائے تو وہ راجن کو اپنا مختار عام ضرور بنا لیں گے۔ اسی خیال سے ٹھاکر صاحب نے ڈپٹی صاحب کے یہاں اپنی آمد و رفت بڑھا دی اور بہت جلد ڈپٹی صاحب کے دل میں اپنی جگہ پیدا کر لی۔ آج ڈپٹی صاحب نے راجن کو طلب کیا تو ان کی خوشی کی کچھ انتہا نہ رہی گھر پہونچتے ہی راجن کی ماں سے پوچھا "اجی سنتی ہو راجن کہاں ہے اس کو ڈپٹی صاحب نے بلایا ہے"۔

ٹھکرائن آنگن میں گیہوں پھٹک رہی تھیں بولیں "کھلیان میں ہوگا۔ کون کام ہے؟"

ٹھاکر صاحب نے جھنجھلا کر کہا "راجن کی یہی باتیں تو اچھی نہیں معلوم ہوتیں ہزار دفعہ سمجھا چکا کہ وہ کھیت کھلیان نہ جایا کرے میں خود سب کام کروں گا نوکری نہیں تلاش کرتا کہ دلدّر دور ہو" یہی کہتے ہوے ٹھاکر صاحب گھر سے نکلے اور کھلیان کی طرف چلے

چیت کا مہینہ تھا۔ موسم بہار کی خوشگوار ہوائیں چلنے لگی تھیں۔ کھلیانوں میں سونے کے ڈھیر لگے تھے کسانوں کی چاندی تھی۔ گاؤں کی بہو بیٹیوں کے زیور بننے شروع ہو گئے تھے۔ ابھی ٹھاکر صاحب گھر سے دو چار قدم ہی آگے بڑھے ہونگے کہ انھوں نے راجن کو کھلیان سے واپس آتے دیکھا۔ اسوقت راجن موٹے سوت کی ایک دہوتی اور کھدر کی مرزئی پہنے ہوے تھا جب وہ ٹھاکر صاحب کے قریب آگیا تو انھوں نے کہا "جلدی گھر چل کر کپڑا بدل لے ڈپٹی صاحب نے تجھے بلایا ہے" یہی کہتے ہوے وہ راجن کے ساتھ گھر میں داخل ہوے اور ٹھکرائن سے بولے "بھلا دیکھو تو سہی راجن نے اپنی کیسی صورت بنا رکھی ہے کیا اس کو دیکھکر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ انٹرنس پاس ہے اچھا جلدی اٹھکر اس کے کپڑے تو نکال دو"

راجن نے کہا "دادا میں اور کپڑے پہن کر کیا کروں گا"

ٹھاکر صاحب "تو ان باتوں کو کیا سمجھے ڈپٹی صاحب کے یہاں ان کپڑوں میں جانے سے بڑی ہیکی ہوگی"

راجن خاموش ہو گیا اور ٹھاکر صاحب نے زبردستی دوسرے دھلے کپڑے منگوا کر راجن کو پہنائے

ٹھکرائن بولیں "تم نے یہ تو بتایا ہی نہیں کہ ڈپٹی صاحب نے کیوں بلایا ہے"

ٹھاکر صاحب نے سب حال کہہ سنایا اور کہا "اگر ڈپٹی صاحب راجن سے راضی ہو گئے تو وہ اسکو اپنا مختار عام ضرور بنا لیں گے

راجن نے کہا "دادا میں نوکری نہ کروں گا"

ٹھاکر صاحب۔ چپ بھی رہ۔ نوکری نہ کرے گا تو کیا گھاس کھودے گا۔ راجن کی ماں سنتی ہو۔ یہ کیسی بیوقوفی کی باتیں کر رہا ہے آجکل کہیں بغیر نوکری کے بھی کام چلتا ہے۔ اماپال سنگھ کے گھر میں بھونی بھانگ بھی نہ تھی حیثیت میں ہم دونوں برابر تھے۔ لیکن

چھتر پال سنگھ کے نوکر ہوتے ہی وہ مالدار ہو گئے۔ ڈپٹی صاحب بڑے نیک آدمی ہیں وہ راجن کو اپنا مختار عام ضرور بنالیں گے۔

ٹھکرائن ''رام کرے یہ جگہ میرے راجن کو مل جائے تو ہمارے بھی دن پھر جائیں''

جب راجن ٹھاکر صاحب کے ساتھ ڈپٹی صاحب کے یہاں پہونچا تو انھوں نے اسکو بڑے پیار کے ساتھ اپنے پاس بٹھایا اور سوشیلا کو بلا کر کہا بیٹی دیکھو یہ تیرے ماسٹر صاحب آئے ہیں ان کو پرنام کر''

سوشیلا نے اپنے نئے ماسٹر کو ایک غلط انداز نظر سے دیکھا اور بڑے ادب سے دونوں ہاتھ جوڑ کر راجن کو پرنام کیا

راجن چپ چاپ سر جھکائے بیٹھے ہی رہ گئے ان سے کوئی جواب نہ بن پڑا

(۴)

سوشیلا کو پڑھاتے ہوئے راجن کو کئی مہینے گزر گئے۔ سوشیلا کی جھجک جاتی رہی وہ راجن سے بڑی بے تکلفی کے ساتھ باتیں کرنے لگی لیکن اس کے برخلاف راجن کی متانت روز روز بڑھنے لگی جب وہ سوشیلا کے پاس رہتا تو اسکو یہی محسوس ہوتا کہ وہ قیدخانہ میں ہے مگر سوشیلا کو راجن کی موجودگی میں دلی مسرت حاصل ہوتی ایک دن سوشیلا نے سوچا کہ آخر ماسٹر صاحب مجھسے کیوں کھنچے رہتے ہیں اتنے دن ہو گئے لیکن انھوں نے سبق پڑھانے کے سوا کبھی مجھسے اتنا بھی نہ پوچھا کہ تمہیں آموختہ یاد ہے کہ نہیں سبق پڑھانے کے بعد تو وہ پھر ایک منٹ بھی میرے پاس نہیں رکتے اچھا آج جب وہ آئیں گے تو میں خود کہوں گی ماسٹر صاحب میرا آموختہ سن لیجئے اور پھر میں جان بوجھ کر غلط جواب دوں گی' دیکھوں وہ کیا کہتے ہیں۔

سوشیلا اپنے کمرہ میں تنہا بیٹھی ہوئی ہے اسی طرح کی باتیں اپنے دل سے کر رہی تھی کہ راجن کمرہ میں داخل ہوئے ان کو دیکھکر سوشیلا نے کتاب کی ورق گردانی کرنی شروع کی۔ جب راجن سوشیلا کو سبق پڑھا کر جانے لگے تو سوشیلا نے کہا'' ماسٹر صاحب آج میرا آموختہ سن لیجئے''

راجن نے کتاب ہاتھ میں لے لی۔ سوشیلا کو آموختہ بالکل یاد نہ تھا۔ راجن نے کہا'' سوشیلا! تم کو آموختہ یاد نہیں ہے بڑے افسوس کی بات ہے اگر آئندہ پھر کبھی تم اپنا آموختہ یاد نہ کرو گی تو میں ڈپٹی صاحب سے شکایت کر دوں گا''

راجن سوشیلا کو بہت ذہین سمجھتے تھے ان کو اطمینان تھا کہ وہ اپنا سبق دل لگا کر یاد کرتی ہے سوشیلا کو انھوں نے کبھی نہ ڈانٹا تھا لیکن راجن کی اس سادگی اور عنایت سے سوشیلا خوش نہ تھی اس کی دلی منشا تھی کہ راجن اس کو ڈانٹیں اس سے جواب طلب کریں آج راجن نے اس کو جو ذرا ملامت کی تو اس کا دل خوش ہو گیا یہی تو اس کا مقصد تھا اس نے دبی زبان سے کہا۔'' ماسٹر صاحب آپ کا جو جی چاہے سزا دے لیں لیکن ہاتھ جوڑتی ہوں پتا جی سے کچھ نہ کہئے گا کیا کروں یاد تو بہت کرتی ہوں لیکن بھول جاتی ہوں آپ کوئی ایسی ترکیب بتا دیں کہ میں آموختہ نہ بھولوں''

راجن نے سوشیلا کو حیرت کی نظر سے دیکھا اور بولے۔'' اچھا اب میں تم کو تھوڑا سبق دیا کروں گا''

سوشیلا نے جلدی سے کہا'' نہیں نہیں ماسٹر صاحب ایسا نہ کیجئے گا آپ جتنا سبق روز دیتے ہیں اتنا ہی دیجئے گا میں اب خوب

یاد کر لیا کروں گی"

اس کے کئی دن کے بعد راجن نے سوشیلا سے پھر آموختہ سنا اس مرتبہ بھی وہ امتحان میں فیل ہوگئی۔ اس مرتبہ راجن نے ناراض ہو کر کہا۔ سوشیلا آخر تم کو کیا ہو گیا ہے تم اپنا سبق کیوں یاد نہیں کرتیں کیا تم میری بدنامی کرانا چاہتی ہو اگر تمہارا یہی منشا ہے تو صاف صاف بتا دو میں ایسی حالت میں تم کو نہیں پڑھا سکتا کوئی دوسرا ماسٹر تم کو تلاش کرنا ہوگا"

سوشیلا کی آنکھوں سے آنسوؤں کے قطرے اس کے گلابی رخساروں پر بہنے لگے۔ راجن کا دل بیتاب ہو گیا انھوں نے کہا۔ سوشیلا! تم بڑی کم سمجھ ہو، روتی کیوں ہو میں نے تمھارے بھلے ہی کے لئے کہا ہے"

کچھ سوچ کر سوشیلا ہنس پڑی۔ پانی برسنے کے بعد سورج نکل آیا اس نے آنکھوں سے آنسو پونچھتے ہوئے کہا "ماسٹر صاحب! اس دفعہ معاف کر دیجئے آئندہ پھر کبھی اپنا آموختہ نہ بھولوں گی"

راجن ابھی سوشیلا کے پاس بیٹھے ہی تھے کہ ڈپٹی صاحب وہاں آگئے اور راجن سے پوچھنے لگے "کہئے ماسٹر صاحب سوشیلا دل لگا کر پڑھتی ہے یا نہیں کچھ رورعایت نہ کیجئے گا سچ سچ بتا دیجئے گا"

راجن بڑی مشکل میں پھنسے وہ سوچنے لگے "ابھی ابھی سوشیلا سے سبق سن چکا ہوں لیکن اس کو بالکل یاد نہ تھا کیا یہی بات ڈپٹی صاحب سے کہہ دوں لیکن ایسا کہنے سے تو سوشیلا کی بڑی دلشکنی ہوگی۔ تو کیا میں اس کی دلشکنی کے خیال سے جھوٹ بولوں یہ گناہ تو مجھ سے کبھی نہیں ہوا ماسٹر صاحب اسی ادھیڑ بن میں پھنسے تھے کہ ڈپٹی صاحب نے سوشیلا کی طرف دیکھتے ہوئے کہا "میری سوشیلا! بہت ذہین ہے وہ اپنا سبق ضرور یاد کر لیتی ہوگی۔ کیوں ماسٹر صاحب ٹھیک ہے نا؟"

راجن کی زبان سے بے اختیار نکل گیا "جی ہاں۔ آپ کا خیال درست ہے" اتنا کہتے ہی راجن کا دل زور زور سے دھڑکنے لگا جب سے انھوں نے ہوش سنبھالا تھا یہ پہلا موقع تھا کہ وہ جھوٹ بولے وہ سوچنے لگے "اگر کہیں ڈپٹی صاحب اسوقت سوشیلا کا آموختہ سُننے کیلئے تیار ہوگئے تو پھر کیا ہوگا میں نے تو سوچا تھا کہ سچی بات کہہ دوں گا پھر میری زبان کیوں میرے قابو سے باہر ہوگئی۔ تو کیا اب میں کہہ دوں کہ میں نے جو بات پہلے کہی تھی وہ جھوٹی ہے سوشیلا کو سبق یاد نہیں ہے اس میں میرا کوئی قصور نہیں میں تو بڑی محنت سے پڑھاتا ہوں" راجن یہ سوچ ہی رہے تھے کہ سوشیلا نے ڈپٹی صاحب کی طرف اپنی کتاب بڑھاتے ہوئے کہا۔ پتا جی! ذرا آج آپ بھی تو میرا آموختہ سنیئے دیکھئے میں اپنا سبق کتنا دل لگا کر یاد کرتی ہوں"

راجن کے ہوش وحواس گم ہوگئے کہ یہ کیا ہوا؟ سوشیلا کو آموختہ بالکل یاد نہیں ہے پھر وہ سنانے کیلئے کیوں تیار ہوگئی — آج بڑی بدنامی ہوگی سوشیلا نے تو مجھے کہیں کا نہ رکھا" راجن نے سوشیلا کی طرف دیکھا اسکی آنکھیں اشارہ کر رہی تھیں —" اب بتاؤ"

سوشیلا نے اپنا آموختہ بڑی خوبی کے ساتھ سنا دیا وہ ایک جگہ بھی نہ بھولی۔ ڈپٹی صاحب خوش ہو کر کہیں باہر ٹہلنے چلے گئے۔ راجن چنتا ساگر میں ڈوبے ہوئے تھے۔ "اتنی جلدی سوشیلا کو اپنا آموختہ کیسے یاد ہو گیا معلوم ہوتا ہے کہ وہ جان بوجھکر مجھے غلط جواب دیتی ہے ایسا وہ کیوں کرتی ہے کچھ سمجھ میں نہیں آتا خیر کوئی بھی وجہ ہو آج تو اس نے میری لاج رکھ لی"

سوشیلا نے مسکرا کر کہا "کہئے ماسٹر صاحب اب تو آپ مجھ سے خوش ہو گئے اب تو کبھی ناراض نہ ہوں گے"

راجن نے جلدی جلدی جواب دیا "میں تو تم سے کبھی ناراض نہیں ہوا"

"تو آپ مجھسے بہت خوش ہیں"

"ہاں بہت خوش ہوں"

"سچ"

راجن نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اسوقت ان کی عجیب حالت ہو رہی تھی وہ یکبارگی اپنی کرسی سے اُٹھے اور کمرہ سے نکل کر اپنے گھر پہونچے اور ڈپٹی صاحب کے پاس ایک خط لکھکر بھیجدیا کہ "کل سے میں سوشیلا کو نہ پڑھا سکوں گا" ڈپٹی صاحب نے ان کو بہت مجبور کیا لیکن وہ نہ مانے۔ جواب میں صرف اتنا ہی کہتے رہے "پڑھانے میں میری طبیعت نہیں لگتی" ٹھاکر صاحب کو سخت رنج تھا کہ اب راجن ڈپٹی صاحب کا مختار عام نہ بن سکے گا۔ ایک دن انھوں نے راجن کو بلا کر بہت سخت سُست کہا اور غصہ میں یہانتک کہدیا کہ اگر وہ کل صبح سے سوشیلا کو پڑھانے نہ جائیگا تو میں اسکا منھ نہ دیکھوں گا۔ راجن جواب دینا نہیں جانتا تھا وہ خاموش رہا رات کو جب سب لوگ گہری نیند میں تھے تو وہ چپکے سے اوٹھا اور گھر سے نکل کر تاریکی میں غائب ہو گیا

(۵)

دو چار سال گزر گئے لیکن "راجن" گھر واپس نہ آیا ٹھاکر صاحب اپنے کئے پر پچھتاتے تھے ٹھکرائن کا روتے روتے بُرا حال تھا راجن کے جانے کے ایک سال بعد سوشیلا کی شادی کنور پرتاپ سنگھ "راج پور والے" سے ہوئی تھی لیکن گون بھی نہ ہونے پایا تھا سوشیلا کنور صاحب سے ملنے نہ پائی تھی کہ اس کا سہاگ اجڑ گیا کنور صاحب یکایک قلب کی حرکت بند ہو جانے سے سرگباش ہو گئے اور سوشیلا بیوہ ہو گئی۔ ڈپٹی صاحب نئے خیال کے آدمی تھے بارہا اُن کے دل میں خیال آیا کہ سوشیلا کی دوسری شادی کر دوں لیکن لوک لاج سے مجبور تھے ہمت نہ پڑتی تھی۔ ادھر سوشیلا نا امیدی بیم و یاس کے تاریک سمندر میں غوطے کھاتی ہوئی باغ کی اس بیل کی طرح جسکی جڑ کٹ چکی ہو اپنے دن بسر کر رہی تھی۔ عمر کے لحاظ سے سوشیلا ایک کھلتی ہوئی کلی تھی مگر حالات کے لحاظ سے مصیبت کی سخت دھوپ سے مرجھایا ہوا پھول۔ آنکھوں میں نشۂ شباب سے سُرخ ڈورے ضرور تھے مگر ماتھے پر سیندور کا ٹیکہ اور مانگ میں سہاگ کی لکیر کی جگہ سفید دھاری تھی جو ہندو عورتوں کی بیوگی کا خاص نشان ہے۔ رنگین کپڑے اور سہاگنوں کے زیور وہ نہیں پہنتی تھی اکادشی کا برت رکھتی اور رات کو پھل کھاتی اناج کے نام سے کوئی چیز نہیں کھا سکتی تھی۔ اس کے چہرہ کی بشاشت جاتی رہی دن رات چپ چاپ اپنے کمرہ میں پڑی رہتی روز روز کے رنج و غم سے وہ بیمار پڑ گئی اس کا جسم اندر ہی اندر گھلنے لگا ویدوں۔ حکیموں۔ اور ڈاکٹروں کا بہت علاج کرایا گیا لیکن کچھ فائدہ نہ ہوا بلکہ "مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی" اب ڈپٹی صاحب کی آنکھیں کھلیں انھوں نے اپنے دل میں مصمم ارادہ کر لیا کہ اگر پرماتما نے سوشیلا کو تندرست کر دیا تو اس کی دوسری شادی ضرور کر دیں گے "بہت ہو گا میری برادری مجھے چھوڑ دیگی اونھ! اس کی کوئی پرواہ نہیں میری سوشیلا تو آرام سے زندگی بسر کریگی" لیکن سوشیلا کی طبیعت سنبھلتی ہی نہ تھی کہ ڈپٹی صاحب اپنے خیالات کو

عملی جامہ پہنائیں"

ایک دن سرِ شام ہی سے سوشیلا کی طبیعت بہت خراب ہوگئی۔ ڈاکٹروں اور حکیموں نے بھی جواب دیدیا۔ ڈپٹی صاحب سوشیلا کے قریب ہی سر جھکائے چپ چاپ بیٹھے تھے۔ سوشیلا کی ماں کھڑی دل ہی دل میں دیوی سے پرارتھنا کر رہی تھی کہ اگر سوشیلا اچھی ہو جائے تو ننگے پاؤں تمھارے دربار میں پہونچکر سونے کا چھتر چڑھاؤنگی" ٹھیک اسی وقت ایک داسی اندر آئی اور اس نے ڈپٹی صاحب سے آہستہ سے کہا "راجن بھیا آئے ہیں"

ڈپٹی صاحب نے چونک کر کہا۔ "ایں راجن؟ کہاں ہیں بلاؤ بلاؤ"

سوشیلا آنکھیں بند کئے ہوئے پڑی تھی "راجن"! یہ نام سنتے ہی محبت اور جوش کا دریا اس کے دل میں لہریں مارنے لگا یہ لہریں بڑی لطیف تھیں ان سے رگوں میں شروع سے اخیر تک پریم رس دوڑ گیا اس نے اپنی آنکھیں کھول دیں اور سوچنے لگی کیا سچ مچ راجن آگئے۔ وہی راجن جو مجھسے روٹھ کر چلے گئے تھے وہی راجن جن کے کارن میں بیمار پڑگئی جن کی وجہ سے میری زندگی تباہ ہوگئی لیکن جن کو مجھ سے نفرت ہے جنھوں نے میری قدر نہ کی جو صرف میری وجہ سے اپنا گھر بار چھوڑ گئے تھے وہی راجن آج آئے ہیں اب وہ کس لئے آئے ہیں کیا مجھے اور جلانا چاہتے ہیں کیا ابھی ان کا کلیجہ ٹھنڈا نہیں ہوا

راجن کمرہ میں داخل ہوئے سوشیلا کی حالت دیکھکر ان کا دل کانپ اٹھا۔ ڈپٹی صاحب نے پوچھا "راجن کب آئے؟ اتنے دنوں تک کہاں رہے؟"

راجن بہت دبلے ہوگئے تھے لیکن ان کے چہرہ پر ایک نورانی جلال تھا انھوں نے جواب دیا "تیرتھ یاترا کرنے چلا گیا تھا اجودھیا جی سے آج ہی یہاں آیا ہوں ماتا جی سے سوشیلا کی بیماری کا حال سنا تو اس کو دیکھنے کے لئے دوڑا ہوا یہاں چلا آیا"

سوشیلا نے اپنے دل میں سوچا "اوہو کیسی باتیں بنا رہے ہیں۔ یہ میری وجہ سے چلے آئے۔ اگر ان کو میرا خیال ہوتا تو زوا سے جاتے ہی کیوں۔ اب تو یہ بھگت جی بن گئے ہیں پھر بھی جھوٹ بولتے ہوئے شرم نہیں آتی"

ڈپٹی صاحب نے سوشیلا کے خیالات کا سلسلہ یہ کہکر منقطع کر دیا "بیٹی! تیرے ماسٹر صاحب تجھے دیکھنے آئے ہیں"

بادلوں کو دیکھکر مور کا دل خوش نہ ہو غیر ممکن' سوانتی کی بوند دیکھکر متوالا پپیہا آپے میں رہے' محال۔ سوشیلا کے ضبط نے جواب دیدیا۔ کمزور ہاتھوں کو جوڑ کر اس نے راجن کو پرنام کیا اور آہستہ سے کہا "ماسٹر صاحب! آپ نے میری بڑی جلدی خبر لی اچھے تو رہے" اس کی آواز بھرائی اس سے زیادہ اور کچھ نہ کہہ سکی

جسقدر درد و غم کا اظہار اس مختصر طعنہ آمیز جملہ سے ہوتا تھا وہ راجن سے پوشیدہ نہ رہ سکا۔ ان کے دل پر گویا ایک سنناتا ہوا تیر آکر لگا۔ پریم کی وہ چنگاری جوان کے دل میں مدت سے پوشیدہ تھی اور جسے انھوں نے تیرتھ یاترا سے بجھانا چاہا تھا۔ سوشیلا کے الفاظ سے یکبارگی بھڑک اٹھی ٹھیک اسی طرح جس طرح راکھ میں دبی ہوئی آگ ذرا سا کریدنے سے بھڑک اٹھتی ہے ان کی بھگتی نے جواب دیدیا اور وہ سر تھام کر زمین پر بیٹھ گئے"

ڈپٹی صاحب نے گھبرا کر پوچھا - راجن! کیسی طبیعت ہے؟
اس عرصہ میں راجن نے اپنی طبیعت کو کچھ سنبھال لیا تھا کھڑے ہو کر بولے "جی کچھ نہیں یوں ہی سر میں ذرا سا چکر آگیا تھا"
منورما کی ماں نے کہا "بیچارے بہت کمزور ہیں سوشیلا کی حالت ان سے دیکھی نہیں گئی - میری بچی سے ان کو دلی محبت ہے"
راجن اسوقت کچھ کھوے ہوے تھے لیکن سوشیلا کے لب پر مسکراہٹ تھی بیمار ہو کر اس نے راجن کو جیت لیا اس کے پریم نے راجن کی بھگتی کو نیچا دکھا دیا - آج راجن کو شکست اور اسکو فتح حاصل ہوئی

(٦)

اس دن سے راجن ہر وقت سوشیلا کے پاس رہنے لگے سوشیلا کی طبیعت اب روبہ صحت تھی - ڈپٹی صاحب کو اطمینان ہوگیا کہ اب میری سوشیلا بچ جاے گی - " ٹھاکر ہرنام سنگھ خوش ہوے کہ اب ڈپٹی صاحب راجن کو اپنا مختار عام ضرور بنا لیں گے - حکیموں کے پاس دوڑنا دوا لا کر سوشیلا کو پلانا اور اسکی تیمار داری کرنے کے سوا راجن کو اور کوئی کام نہ تھا اسکو اپنے کھانے پینے کی بھی سدھ نہ رہ گئی
پھاگن کا شروع مہینہ تھا - موسم بسنت کی جذبات میں ہلچل پیدا کرنے والی ہوائیں چلنے لگی تھیں - زمین عبیر و گلال سے سرخ ہونے لگی کسی قدر گرمی پڑنی شروع ہوگئی تھی کھیتوں میں سنہری بالیاں فرط مسرت سے جھوم رہی تھیں صاف شفاف دن تھا دوپہر کے سناٹے میں سوشیلا اپنے کمرہ میں تنہا تکیہ کے سہارے بیٹھی ہوئی اپنے طوطے کو آٹا کھلا رہی تھی ڈپٹی صاحب باہر بیٹھک میں تھے اور سوشیلا کی ماں اپنی کہارن سے اسکی لڑکا بہو کا حال ایک دوسرے کمرے میں سن رہی تھی - پڑوس میں کسی کا نیا مکان بن رہا تھا مزدوروں کی لڑکیاں چھت پیٹنے میں بھگو اگاتی جاتی تھیں -

ہوری آج چلے جا ہے کال چلے - مورا شیام سندر موسے آن ملے -
ہوری آج چلے جا ہے کال ــــ

ٹھیک اسی وقت راجن ہاتھ میں دوا کی شیشی لئے ہوے سوشیلا کے کمرہ میں آئے اور اس سے کہنے لگے "لاؤ میں تمھارے طوطے کو آٹا کھلا دوں تم ذرا دوا پی لو"
سوشیلا "اب میں اچھی ہوں دوا کی کوئی ضرورت نہیں میں نہ پیونگی"
راجن "نہیں نہیں - تم کو دوا پینا پڑے گی تم ابھی بہت کمزور ہو"
سوشیلا "اور اگر میں دوا نہ پیوں تو ــــ"
راجن "تو میں زبردستی پلاؤں گا"
سوشیلا کا چہرہ خوشی سے کھل گیا - دوا کا گلاس ہاتھ میں لیکر اس نے مسکرا کر کہا "اچھا میں دوا پی لونگی پہلے آپ میری ایک بات کا جواب دیجئے بہت دن سے پوچھنا چاہتی تھی لیکن ہمت نہ پڑتی تھی"

راجن نے کہا۔ وہ کون بات ہے سوشیلا۔!

سوشیلا۔ اب تو مجھے چھوڑ کر کہیں بھاگ نہ جائیے گا۔ سچ کہتی ہوں اگر پھر کبھی آپ نے مجھے تیاگ دیا تو میں زندہ نہ بچوں گی۔"
یہ کہتے کہتے سوشیلا کی آنکھوں میں آنسو بھر آئے۔ راجن کو اس بات کا بڑا غرور تھا کہ کوئی اِن کے دل پر قابو نہیں پاسکتا لیکن آج سوشیلا کے اِن پریم کے آنسوؤں میں راجن کی کشتیٔ دل بہ نکلی ضبط کا لنگر ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا وہ جرأت کرکے ایک قدم آگے بڑھے اور سوشیلا کے کندھوں پر کانپتے ہوئے اپنے دونوں ہاتھ رکھدیئے۔ راجن کے چھونے سے سوشیلا کی پیشانی پسینہ سے تر بتر ہوگئی اس کے رخسارے بیر بہوٹی کی طرح سرخ ہوگئے۔ راجن نے کہنا شروع کیا۔ سوشیلا! سوشیلا! میں ہارا اور تم جیت گئیں۔ جتنا میں نے تم سے دور رہنے کی کوشش کی اتنا ہی اور تم سے قریب ہوگیا۔ پریاگ راج۔ کاشی دوار کا اور ہری دوار کی یاترا کی لیکن تمھاری یاد نے میرا کہیں بھی پیچھا نہ چھوڑا۔ میں نے پہلے ہی سے تمھاری محبت کا انداز کرلیا تھا لیکن میں غریب اور تم امیر تھیں میں نے سمجھا کہ میرا اور تمھارا ملاپ نہیں ہوسکتا لیکن اب معلوم ہوگیا کہ میں غلطی پر تھا مذہب عشق میں نہ کوئی چھوٹا ہے نہ بڑا میں نے سوچ رکھا تھا کہ اپنی ساری زندگی پوجا پاٹ میں گزار دوں گا لیکن اب مجھ پر یہ عقدہ کھل گیا کہ "دل بدست آور کہ حج اکبر است" اگر اب مجھے تمھارے لئے نرک میں بھی جانا پڑے تو میں بخوشی منظور کرلوں گا۔ اگر میں تم ایسی پاک سوشیل دیوی کو بھی نہ منا سکا تو پھر دنیا میں کسی دیوی کو خوش نہیں رکھ سکتا۔ میری کوئی پوجا پھل نہیں ہوسکتی۔ میرے دل کے مندر میں تمھاری ہی مورتی براجمان ہے اب میں اس کی پوجا کروں گا اسی میں میری نجات ہوجائے گی

سوشیلا نے اپنے خوشی کے جذبات کو دباتے ہوئے کہا "لیکن کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ میں ودھوا ہوں"

راجن "ہاں میں اس سے بخوبی واقف ہوں لیکن میرے خیال میں تو ایک طرح سے تمھارا بیاہ ہی نہیں ہوا کیونکہ نہ گون ہوا اور نہ تم سسرال ہی گئیں پھر بھی اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ تمھارا بیاہ ہوگیا ہے تو بھی اب تمھارا بیاہ ہوسکتا ہے کیونکہ شاستر کے روسے بال ودھوا بیاہ جائز ہے"

سوشیلا "جائز ہونے سے کیا ہوتا ہے جب کوئی اس پر عمل بھی کرے"

راجن "میں عمل کرکے دکھا دوں گا۔ ہائے بھارت کی نہ معلوم کتنی جوان دیویاں اس بیوگی کی آگ میں جل رہی ہیں لیکن کوئی انکا پرسان حال نہیں تعلیم یافتہ لوگوں میں تو اب کچھ کچھ اسکی طرف خیال کیا جانے لگا ہے لیکن گاؤں میں تو ایسا سوچنا بھی مہا پاپ سمجھا جاتا ہے خیر اب تم یہ بتاؤ کہ اس معاملہ میں تم میری مدد کرسکتی ہو یا نہیں؟

سوشیلا نے مسکرا کر کہا۔ ہاں "بھگت جی" ضرور بھلا آپ کا کہنا نہ مانوں کہیں ایسا ہوسکتا ہے۔ لیکن ہمارے ماتا پتا ودھوا بیاہ کی کیوں اجازت دیں گے"

راجن "اجازت کیوں نہ دیں گے میں انھیں ہر طرح سے قائل کرکے مجبور کروں گا"

سوشیلا۔ اور اگر انھوں نے اجازت نہ دی"

راجن۔ تو اسی کوشش میں میں اپنی جان دیدوں گا۔"

"نہیں تم کو جان دینے کی کوئی ضرورت نہیں تمہارا بیاہ ضرور ہوگا"۔ یہی کہتے ہوئے ڈپٹی صاحب کمرہ میں داخل ہوئے وہ بڑی دیر سے باہر کھڑے ہوئے سُن رہے تھے جب خاموش نہ رہ سکے تو اندر چلے آئے۔

سوشیلا۔ اور راجن ان کے قدموں پر گر پڑے۔ دونوں کے پاک آنسوؤں نے ڈپٹی صاحب کے چرنوں کو دھو دیا۔

---

ڈپٹی صاحب نے کسی کی مخالفت کا کچھ خیال نہ کیا اور راجن کے ساتھ سوشیلا کا بیاہ کر دیا کچھ عرصہ تک تو برادری اینٹھی رہی لیکن ڈپٹی صاحب کے روپیوں نے اس کو آہستہ آہستہ ٹھیک کر لیا۔ اسی طرح سے جن لوگوں نے فضول شور مچایا اُن کا بھی منہ روپیوں سے بند کر دیا گیا۔ ڈپٹی صاحب نے دو معصوم دلوں کو ملا دیا اسی میں اُن کی نجات ہوگئی۔ ٹھاکر ہرنام سنگھ کی تو دلی مراد بر آئی اور راجن ڈپٹی صاحب کا مختار عام ہو ہی گیا۔

(اعظم کریوی)

---

# یکم دسمبر سے ۳۱ دسمبر سنہ ۱۹۲۸ء تک
# نگار کے جدید و قدیم خریداروں کیلئے خاص رعایت

(۱) جنوری سنہ ۱۹۲۹ء کا رسالہ ۱۶۰ صفحات کا ہوگا لیکن اس کی کوئی زائد قیمت نہ لیجائے گی۔

(۲) ظریف شاعروں کا تذکرہ قیمتی للعہ رکتاب فراست الید قیمتی عہ رجذبات بھاشا قیمتی ۱۲ ار شہاب کی سرگزشت قیمتی عہ رسب نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

## یعنی

اگر نگار کے سالانہ چندہ (پانچ روپیہ) کیساتھ آپ نے ہے اور شامل کر کے کا منی آرڈر ۳۰ دسمبر سنہ ۱۹۲۸ء تک بھیجدیا تو آپ کو یہ سب کتابیں ذریعہ رجسٹرڈی بھیجدی جائیں گی۔

اگر آپ تمام کتابیں نہیں لینا چاہتے، تو جو کتاب درکار ہو اس کی رعائتی قیمت سالانہ چندہ کیساتھ بھیجدیجئے جو حضرات یہ چاہتے ہیں کہ سال آئندہ کے چندہ کے ساتھ کتابوں کی رعائتی قیمت بھی ذریعہ وی پی وصول کر لی جائے وہ اطلاع دیں فلاں کتاب مطلوب ہے۔ لیکن یہ واضح رہے کہ جنوری سنہ ۱۹۲۹ء کے نگار کیساتھ حسب قاعدہ ڈاکخانہ کوئی کتاب روانہ نہیں ہوسکتی اس لئے مطلوبہ کتابیں بعد وصولی رقم رجسٹرڈ بھیجی جائیں گی جو حضرات سکوت اختیار کریں گے ان کو جنوری کا رسالہ صہ میں حسب معمول وی پی کیا جائیگا "منیجر"

# فلسفۂ مذہب

**مذہب اور تقدیر** تقدیر لفظ قدر سے نکلا ہے جس کے معنی اندازے کے ہیں۔ پس تقدیر کے معنی اندازہ ٹھہرانے کے ہوئے جیسا قرآن شریف کی اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے " انا کل شئی خلقناہ بقدر " (ہم نے تمام چیزوں کو ایک اندازہ سے پیدا کیا)

مذہبی اصطلاح میں تقدیر سے یہ مراد ہے کہ خدا کی مشیت کا اقتضا ہے یا اس کے علم و خبر کے صفات کے لئے ضروری ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہونے والا ہے اس کو اُسنے ازل میں پہلے ہی مقرر کر دیا ہو اور اس لئے انسان جو کچھ کرتا ہے یا اس کو جو کچھ راحتیں یا مصیبتیں پہنچتی ہیں وہ اس کے لئے پہلے ہی مقرر ہو چکی ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ اس کا کوئی فعل خود اسکے اختیار سے نہیں ہے، تو جب انسان فاعل خود مختار نہیں ہوا تو وہ سزا و جزا کا مستوجب بھی نہیں ہو سکتا۔ لہذا مسئلہ تقدیر سے یا تو خدا کی بعض ضروری صفات سے انکار کرنا پڑے گا یا انسان کے فعل کی ذمہ داری اسپر عاید کرنی پڑیگی اور دونوں صورتیں مذہب کے لئے مشکل ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دنیا میں جتنے مذاہب ہیں وہ اس مسئلے کیوجہ سے دو مخالف گروہ میں منقسم ہو گئے جنہیں ایک انسان کو مجبور سمجھتا ہے اور دوسرا با اختیار، مثلاً یہودیوں میں صدوقی و فریسی، مسلمانوں میں جبریہ اور قدریہ، عیسائیوں میں اگسٹین پلاگین (Augustin Pelagean) کا اسکول اور کالونسٹک آرمینین (Calvinistic Armium) کا اسکول۔ بودھ دھنوں نے اس مشکل کو "کرم" کی مجبوری سے حل کرنے کی کوشش کی۔ مجوسیوں نے صبر و شکر کے دو خدا بنائے حتی کہ مذہب سے باہر بھی فلاسفہ کے دو اسکول ہیں ایک تقدیر کا ماننے والا یعنی ڈیٹرمنسٹ (Determinist) دوسرا انسان کو فاعل با اختیار جاننے والا یعنی لبرٹرین (Libertarian) قدیم فلاسفہ یونان میں بھی ان افکار نے مشکلات پیدا کیں۔ سفاقلس (Sphocles) نے انسان کو تقدیر و قسمت کے رشتہ گراں سے بندھا ہوا پایا۔ اسٹوئیک فلاسفی نے تقدیر کو ایک ناگزیر مشیت قرار دی اور اس کے برخلاف (Epecurian) اپی کیورین نے انسان کے اعمال میں خدا کی مداخلت سے انکار کر دیا۔ سب تو سب مادیت و الحاد کو بھی اس مشکل مسئلہ سے سابقہ پڑا ہے۔ اور اسکے آگے علم نفسیات و موالید ثلاثہ کے روسے انسان کے عادات و قوائے ادراک پر توارث اور ماحول و زمانہ کے اثر کو ماننے کے باوجود پھر بھی اس کو اپنے کاموں کا ذمہ دار بنانا ایسے معارضات ہیں جو ابھی حل نہیں ہو سکے۔

قبل اسکے کہ ہم انسانی فطرت اور مذہب کے روسے اس مسئلے پر بحث کریں یہ ضرور ہے کہ ہم سب سے پہلے خیر و شر کی حقیقت پر ایک اجمالی نظر ڈالیں اور اس ضمن میں اس منبع شر یعنی اس معروف و مشہور ہستی سے جو شیطان الرجیم کے نام سے موسوم ہے اس کی ذات سے بھی کچھ تعارف پیدا کرنے کی کوشش کریں، جسکو سامی اور آرین مذاہب نے حسب مراتب انکار اس تواتر کے ساتھ یاد کیا ہے کہ اس کے وجود خارجی یا باطنی سے انکار کرنا گو فلسفہ مذہب سے ممکن ہو مگر تاریخ مذہب سے ممکن نہیں،

افعال انسانی کی تین قسمیں ہیں اور تین کا ماخذ تین فطری قوتیں ہیں جو قدرت نے ہر فرد و بشر کو عطا کی ہیں یعنی غصہ۔ خواہش اور ادراک یا دوسرے لفظوں میں دفع مضرۃ جلب منفعت و تعقل۔ بادی النظر میں یہ تین قوتیں جداگانہ ہوتی معلوم ہوتی ہیں مگر درحقیقت

وہ سب ایک اصل یعنی حفظ نفس کی تین شاخیں ہیں۔ یہ فطری جذبات جو انسان میں پائے جاتے ہیں وہ بذات خود نہ خیر ہیں نہ شر ہیں، خیر و شر نام ہے ان کے بیجا یا بجا استعمال کا۔ پس خیر و شر در اصل ایک تعریف بالاضداد یا تعریف بالمقابل ہے۔ تو جہاں تک ان فطری جذبات کی خلقت کا تعلق ہے انکا خالق یقینی وہی ہے جو انسان و تمام کائنات کا خالق ہے مگر ان جذبات کو جا و بیجا استعمال کرنا انسان کا کام ہے اور اس لئے خیر و شر کا خالق درحقیقت انسان کا اپنا فعل ہے۔ "ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك" تعجب ہے کہ ایسی صریحی اور صاف بات کو مجوس کے فلسفے نے نہ سمجھا اور اس نے بجائے ان جذبات کے جن سے خیر و شر پیدا ہوئے ہیں خود خیر و شر بالذات سمجھ کر ایک کا خالق یزدان اور دوسرے کا اہرمن بنایا حالانکہ ظاہر ہے کہ مثلاً آگ اچھی چیز بھی ہے اور بری چیز بھی، اگر آگ ایک بیوہ عجوزہ کے جھونپڑے کو پھونکنے یا عبادتگاہ کے جلانے کے لئے استعمال کریں تو وہ شر ہے اور اگر اس سے ہم کھانا پکائیں یا کمرہ گرم کریں تو وہ مفید و خیر ہے۔ تو اگر آگ بجائے خود اچھی چیز اور بری چیز ایک ہی وقت میں ہوتی تو اس کی خدائی میں یزدان اور اہرمن دونوں شامل ہوتے اور یہ ناممکن ہے تو در اصل تمام چیزیں خدا کی پیدا کی ہوئی ہیں اور وہ اپنی ذات سے اچھی یا بری نہیں ہیں۔ ان کا بیجا یا بجا استعمال ان کو اچھا یا برا بناتا ہے۔ پس جس شیطان کو آریائی دماغ نے پیدا کیا تھا وہ یہیں تحلیل ہو جاتا ہے لیکن جس شیطان کو سامی دماغ نے پیدا کیا ہے اس کا وجود اب بھی باقی رہ جاتا ہے اور اس کے وجود ہی سے تقدیر کا فیصلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شیطان خود خدا نے ابن آدم کو بہکانے کے لئے پیدا اور مسلط کیا ہے۔ اور جو برائیاں ہم سے ظہور میں آتی ہیں ان کا ذمہ دار وہی سمجھا جاتا ہے یہ شیطان کیا ہے اور خود شیطان کس زبان کا لفظ ہے۔ اگر ہم اس کا پتہ لگائیں کہ شیطان کی لغت کہاں سے شروع ہوئی تو غالباً ذہن سے اُن خیالات کا پتہ بھی لگ سکے گا جو شیاطین کے متعلق مذہب اسلام اور یہود و نصاریٰ میں پائے جاتے ہیں۔ قرآن شریف میں شیطان کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے مثلاً سانپ کے معنی میں طلعها كانه رؤس الشياطين بمعنی پیاس وعطش واذ نادیٰ ربه انی مسنی الشیطان بنصب وعذاب۔ كالذي استهوته الشياطين في الارض حضرت سلیمان کے تابع یا ان کے زمانے کی ایک قوم جو ساحل بحر شام پر رہتی تھی ——— یہ لوگ نہایت ماہر جہاز ران اور غواص تھے۔ اور اپنے مقام کی مناسبت سے بائبل میں صیادین یا صیدانی کہلاتے تھے۔ کیا عجب ہے کہ شیاطین اسی لفظ کی بگڑی ہوئی صورت ہو۔ "ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون ذلك" "والشياطين كل بناء وغواص" گمراہ کرنے والے انسان "وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا" خواہش یا نفس امارہ "واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم" بلا و مصیبت "هل انبئكم على من تنزل الشياطين" نجومی و رمال "انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد- لا يسمعون الى الملا الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا" یعنی آسیب و خلل دماغی "الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس" بعض اہل علم کا قول ہے کہ بابل کا ایک دیوتا جو ذو الجناح کی شکل کا مکانوں اور مندروں کے باہر اس نیت سے نصب کیا جاتا تھا کہ لوگوں کو بری ارواح سے محفوظ رکھے اور اس کا نام شیدی یا شیطم تھا۔ اسی لفظ سے عبرانیوں نے شیطان بنا لیا ہے، بابل کی اسیری میں ایک زمانہ تک عبرانیوں نے خود اس کی پرستش کی تھی شیطم کے مقابلہ میں کروبیم تھے جن کی تمثالی صورت بازو دار عقاب کی ہوتی تھی اور حضریات بابل میں یہ شبیہ اکثر شجر ممنوعہ (شجر زندگی) کے دونوں طرف کھڑی یا سجدہ کرتی ہوئی پائی گئی ہے۔ اور یہودیوں میں کروبیم ملائکہ اور شیطم مخالف ملائکہ یعنی شیطان کے معنی

میں استعمال کیا گیا بہرحال کچھ بھی ہو[۵] ہم خود اپنے اندر ایک شیطان یا نفس امارہ کا وجود ضرور پاتے ہیں، جو اکثر ہمارے جذبات کو بے اعتدالی پر برانگیختہ کیا کرتا ہے۔ پس وہ کون چیز ہے جو ایک شقی کے دل میں جذبۂ جلب منفعت کی وہ بدترین صورت پیدا کرتا ہے جو ایک معصوم بچے کا زیور چھین کر اس کو قتل کر دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ کون اس عمل کا محرک ہے۔ شیطان ہو یا انسان کوئی ہو جس نے شیطان یا انسان کو پیدا کیا ہے۔ ضرور ہے کہ وہی اس کے اس ارادی قوت کا بھی خالق ہے یہی نہیں بلکہ وہ جانتا تھا کہ فلاں شخص ایسا کریگا۔ اور وہ چاہتا تو اسکو ایسا بناتا کہ وہ ایسا نہ کر سکتا۔ اور یہیں پر آ کر ہم مسئلہ تقدیر سے دوچار ہو جاتے ہیں۔

ایک مذہبی شخص کے علاوہ ایک فلسفی کو بھی مجبور ہونا پڑتا ہے کہ ایک طرف انسان کے مختار ہونے اور دوسری طرف کائنات میں اس کی مجبور ہونے کی اپنے اپنے نظریہ کے مطابق توضیح یا تاویل کرے۔ یہ مسئلہ درحقیقت فلسفہ مابعد الطبیعات کا ایک بہت ہی اہم مسئلہ ہے اور اس کی ابتدا ان دو متضاد خیالوں کو موافقت کرنے کی کوشش سے شروع ہوتی ہے جو ایک طرف انسان کو اس کی قوت ادراک کے رو سے فاعل با اختیار جانتا ہے اور دوسری طرف کائنات کے پیچھے ایک عقل اول اور تنظیم الہی کا قائل ہے مگر تاریخی حیثیت سے اس مسئلہ کی تشکیل مذہب ہی نے دی ہے اور اس کے بعد حکما نے اپنے مفروضہ قوانین فطرت کو انسانی اعمال سے مطابق نہ پا کر اس پر دلائل و مباحث کو قائم کیا ہے چنانچہ سائیکالوجی یا علم نفسیات نے جب انسان کے قوائے ادراک کی تحلیل کی تو اس کے ضمن میں انسان کی قوت ارادی اور اختیار کی تشریح بھی ضروری سمجھی مگر عام طور سے جبر و اختیار کی بحث اخلاق کا ایک شعبہ سمجھا جاتا ہے، اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ انسان کی قوت ارادی اور دنیا میں اس کے دوسرے افعال کی تعلقات پر بحث کرنا ایک ایسا فلسفیانہ تخیل ہے جس سے انسان کو معمولی طور سے روزمرہ کام نہیں پڑتا اور یہ بھی واقعہ ہے کہ عام طور سے انسان کا ادراک اخلاقی اس کو بلا حجت اپنے کاموں کا ذمہ دار بنا دیتا ہے۔ اور وہ مشکل جو تقدیر پیدا کرتی ہے اس کے خیال میں فوراً نہیں گزرتی بلکہ اخلاق کی بہترین تصانیف خواہ گزشتہ ہوں یا موجودہ وہ اپنے مقصد و مطلب کو بغیر اس مسئلے میں دخل دیتے ہوئے پورا کر رہی ہیں اور غالباً یہ مسئلہ کبھی نہ پیدا ہوتا اگر فلسفہ مابعد الطبیعات مذہب میں دخل نہ دیتا۔ اور خدا کے علم و خبر کی نوعیت پر قیل و قال نہ کیا جاتا۔ اور شاید یہ مسئلہ اس قدر قابل اعتنا نہ سمجھا جاتا اگر سائیکالوجی کے مبادیات انسانی ادراک میں دخل نہ دیتے جس سے وقتاً فوقتاً اخلاق کے مفروضہ اصول متصادم ہو جاتے ہیں۔ بہرحال کچھ ہی ہو موجودہ طبائع کا رجحان یہی ہے کہ مابعد الطبیعات و نفسیات کی تحقیقات کو لازماً و بداہتاً اخلاقی ادراک کے ماتحت کرنا چاہئے۔

حکما و فلاسفۂ یونان میں اختیار انسانی کے مسئلے نے کوئی خاص بات پیدا نہیں کی جو قابل وقعت ہو ان کی تعلیم کی بنیاد

---

[۵] قرآن شریف میں شیطان کے ہم معنی ابلیس کا لفظ بھی آیا ہے۔ یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ لفظ عربی ہے یا قرآن کا ہے۔ شیطان کے ہم معنی لفظ یونانی زبان میں ( Diabolus ) ہے جس سے انگریزی لفظ ( Devil ) نکلا ہے۔ ممکن ہے کہ عربوں نے شام میں رومیوں کی زبان سے ڈیابلوس کو سنا ہو اور اس کو معرب کر کے ابلیس بنا لیا ہو، اور قرآن کے نازل ہونے کے وقت یہ لفظ عربوں کی خاص اصطلاح میں شامل ہو گیا ہو۔ اور الہام نے اسی معرب الفاظ کو عربوں کے سمجھنے کے لئے استعمال کیا ہو واللہ اعلم بالصواب

اس عام اعتقاد پر مبنی تھی کہ انتظام عالم کے لئے ایک وجود خارجی کی ضرورت ہے اور گو کہ اس طریق عمل کے متعلق اختلاف آرا ہوں یہاں تک کہ خود نظام عالم کے اندر ایک قوت غیر محسوس طریقے سے سرایت کئے ہوئے کے اعتقاد کا بھی پتہ چلتا ہے۔ انسان کو فاعل با اختیار سمجھنے کی بھی پوری کوشش نہیں کی گئی۔ اور انسانی اختیار کا مسئلہ جیسا موجودہ صورت میں پیدا ہوا ہے اس پر سقراط۔ ارسطو یا افلاطون نے کوئی توجہ نہیں کی۔ یہ صحیح ہے کہ سقراط نے انسان کے ان اعمال کی جس کی محرک خود اس کی عقل و بصیرت ہوتی ہے بہ نسبت ان افعال کی جو بلا قصد و ارادہ سرزد ہوتے ہیں ایک خاص اہمیت دی ہے، اور اس کے نزدیک اعمال و اخلاق اچھے ہوں یا برے انسان کے علم پر مبنی ہیں کہ اس کے لئے یہ ناممکن ہے کہ وہ جان بوجھ کر غلطی کرے۔ یعنی بدی نتیجہ ہے، لاعلمی و جہالت کا اور ایسی صورت میں سقراط بھی ایک حد تک تقدیر کی طرف آجاتا ہے۔ سقراط کے بعد ارسطو کے افکار نے اس مسئلے پر کہ انسان کی لاعلمی و جہالت کہاں تک اس کو اپنے افعال کی ذمہ داری سے سبکدوش کر دیتی ہے ایک حد تک انسان کے علم و اختیار کو تسلیم کیا ہے۔ مگر اس کے تمام دلائل کا صرف اتنا ہی نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ کونسی صورتیں ہیں جب انسان کو اپنے کام کا ذمہ دار بنایا جا سکتا ہے۔ اور یہ مسئلہ کہ انسان اپنے اختیاری فعل میں جس کا ذمہ دار انسان خیال کیا جاتا ہے، کہاں تک واقعی ذمہ دار ہے۔ اس پر ارسطو خاموش ہے اور یہ صورت کہ انسان کے اپنے عمل کا نظام فطرت یا تقدیر سے کہاں تک تعلق ہے۔ بغیر کسی مفید مطلب حل کے چھوڑ دیا گیا ہے۔ ارسطو صرف اس قدر بتا دینا کافی سمجھتا ہے کہ انسان کی اختیاری قوت کی مجبوری اس کے ان خصوصیتوں میں سے ہے جو اس کے علم خصائل پر مبنی ہیں ہر چند کہ آخر کار انسان کے عمل کی ذمہ داری ان افعال پر ہے۔ جو اس کے ارادہ اور اختیار کا نتیجہ ہیں ارسطو نہ تو اس خیال کی پوری تائید کرتا ہے کہ انسان کا عمل خود اس کے اختیاری قوت کا نتیجہ ہے اور نہ اس خیال کی کہ وہ لازمی طور سے وہی عمل کرتا ہے جو پہلے سے اس کے لئے تقدیر ہو چکے ہیں افلاطون نے بھی اس مسئلے میں بہت کچھ رد و کد نہیں کی ہے۔ گو کہ اس کی کتاب جمہوریت کے دسویں باب کے بعض جملوں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ارواح انسانی کی سزا و جزا کو قوت اختیار کے سبب سے ذمہ دار ٹھہراتا ہے لیکن سقراط کی طرح اس کا یہی قول ہے کہ انسانی اختیار اس کے علم و جہالت پر منحصر ہے مگر وہ صورت کہ انسان کے اختیار اور عقل اول کے مقدرات کے تعلقات سے ایک نتیجہ خیز بات پیدا کی جائے۔ وہ بغیر حل کئے ہوئے چھوڑ دی گئی ہے۔ البتہ اپی کیورین ( Epecurian ) اور اسٹوئک ( Stoics ) فلاسفی نے اس مسئلہ کی وہ شکل پیدا کی ہے جو اس وقت ہمارے سامنے زیر غور ہے۔

اسٹوئک کا اعتقاد کہ انسان بوجہ اختیار اپنے کاموں کا ذمہ دار ہے اور پھر یہ کہ ایک واجب الوجود ہستی کی طرف سے تمام کاموں کا انصرام پہلے ہی ہو جاتا ہے یا اپی کیورس کا انسانی اختیار کو ہی سب کچھ سمجھ لینا اور دوسری صورت کو محض حوادثات و اتفاقات عالم جاننا اور عالم کو محض ایک ضروری تاثرات میں شمار کرنا مسئلہ جبر و اختیار کو کافی طور سے حل نہیں کر سکا مگر بعد کے فلاسفہ نے جو دلائل مقدرات اور انسانی ذمہ داری کے مطابق کرنے میں دئیے ہیں وہ ایک حد تک موجودہ مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہیں۔

مسیحیت کا رواج جب بحیثیت ایک تاریخی مذہب کے یونان و روما میں ہوا اور اس کا صاف و سادہ عقیدۂ تکوین یونانیوں کے وحدت الوجود کے منظومات کے مدمقابل آیا تو اختیار انسانی کے پرانے خیالات میں ایک تازہ روح پڑ گئی یا ان ہمہ دو متضاد خیالات

یعنی ایک طرف کائنات کی ابتدا اور حقیقت کے متعلق ایک بہت امید افزا عقیدہ اور دوسری طرف اخلاق انسانی کی مذمومیت کا مایوس کن انجام جیسا کہ عقیدۂ نجات سے ظاہر ہوتا ہے اس نے انسان کی ذمہ داریوں و خود مختاریوں کو خالق کی خلاقیت و مشیت و مقدرات کے متضاد خیالات کے ساتھ ہمنوا ہونے میں اور بھی مشکلات ڈالدیں، چنانچہ اشراقیت (Neo Platonism) نے یا تو اُن میں سے ایک صورت سے قطعی انکار کرکے دوسری صورت اختیار کرلی ہے۔ یا دونوں کی بے نتیجہ تاویل ہے۔ مسیحی فلاسفہ کا وہ طبقہ جو اسکندریہ کے اسکول سے موسوم ہے اسپر اس فلسفہ کا اس قدر اثر معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم اسباب و محسوسات کے وجود سے منکر تھے۔ جس کی وجہ سے مسئلہ اختیار کو پوری تشکیل نہیں ہوئی۔ سینٹ آگسٹین پہلا مسیحی ہے جس نے مذہب اور اخلاق کے رو سے اس مسئلہ کو سلجھانے کی کوشش کی ہے گو کہ وہ اس میں کامیاب نہ ہوسکا۔ اس کے مقالات میں دونوں خیالات عجیب متضاد حیثیت سے پیش کئے گئے ہیں، ایک طرف تو اس نے نہایت صراحت کے ساتھ ان کے اختیار و ذمہ داری پر زور دیا ہے۔ اس کا قول ہے کہ انسان کا اختیار اس کے علم سے پہلے ہے، اور جو اس کے قوی اور اک جسمانی پر موقوف ہے، اس کا یہ بھی مقولہ ہے کہ انسان کا انوار الٰہی سے مستفید ہونا (یعنی روحانی استعداد عقل کی خلاقی پر موقوف نہ ہونا) مشروط ہے اس کے ان اعتقادی اعمال سے جو خود بخود اس میں پیدا ہوتے ہیں اور اس لئے خدا کے علم ازلی کے وجود کو تسلیم کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انسان مجبور محض ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے تقدیر ہی کراتی ہے، خدا کے غیر متناہی علم سے اعمال انسانی کا مقدر ہونا ضرور ہے مگر اس کی کوئی تعیّن اور تشریح نہیں ہے، لیکن جب آگسٹین اختیار و ارادے کو انسانی فطرت کے عام تقاضائے نجات اور خدا کے رحم و کرم کے عقیدہ کے مقابل پاتا ہے، تو آزادی انسان پر اس کے بہت سے مفروضہ دلائل خود بخود شکست ہوجاتے ہیں۔ اس مشکل سے بچنے کے لئے اس نے یہ فرض کیا ہے کہ قوت ارادی ایک قوت ہے جو آدم کو عطا کی گئی تھی۔ لیکن آدم نے جب باغ عدن میں اس قوت کا غلط استعمال کیا تو بہشت کے ساتھ یہ قوت بھی ان کی اولاد سے چھین لی گئی اور انسان کے لئے اب سوائے بدی کرنے کے کوئی چارہ نہیں ہے۔ اور چونکہ بدی انسان کے اجتہاد و علم سے ہوتی ہے ضرور ہے اس کی سزا بھی وہ پائیگا نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کا فضل کبھی بھی انسان پر شامل حال نہ ہوئے گا۔ اور یہیں سے آگسٹین کے مقدرات کا عقیدہ پیدا ہوجاتا ہے یعنی مذہبی حیثیت سے ہر انسان کے لئے تقدیر ہوچکا ہے کہ وہ بدی کرے یا جبر خدا اپنا فضل کرے اور اس کو خاص طور نیکی کی ہدایت کرنے گویا خدا کے علم و خبر نے اختیار انسانی کو کالعدم کردیا۔

مسیحیت از منۂ وسطیٰ اس مسئلے میں آگسٹن و ارسطو کی دستنگر رہی۔ گو کہ بعض اہل فکر نے اور بھی مختلف صورتیں اس مسئلے کی پیدا کی ہیں مثلاً طامس اکنیاس (Thomas Aquinas) نے افلاطون کے دلائل پر زیادہ زور دیا ہے اور انسان کی قوت اختیاری کو اس کے عقل پر منحصر کیا ہے۔ یعنی اخلاق علم کا نتیجہ ہے۔ طامس کے نزدیک انسان کی آزادی بشرطیکہ وہ واقعی آزاد کہلانے کے قابل ہو ایک ایسی قوت اختیاری ہے جسکو عقل نے پہلے ہی سے قابل اختیار ہونے کے لئے منتخب کرلیا ہے۔ اور فہم و ادراک خود اس انتخاب کے گوناگوں صورتوں کو ارادۂ انسانی کے لئے پیش کرتا ہے۔ گو کہ اکثر حالتوں میں مقدرات الٰہی اس کے تشریح کردہ اختیار انسانی سے موافق ہوجاتے ہیں۔ مگر عام طور سے نتیجہ وہی نکلتا ہے۔ کہ وہ آزادی جس سے انسان

کوئی عمل کرتاہے وہ خود خدا کی مقدرات میں سے ہے۔ یعنی انسان کے لئے تقدیر ہواہے کہ وہ اپنے عمل میں آزاد ہو۔ گویا علم الٰہی کا اعمال انسانی سے باخبر ہونا ضروری ہے۔ ڈنس اسکاٹس (Duns Scotus) تقدیر کا شدت سے مخالف ہے۔ بقول اس کے عقل انسانی کو ہمیشہ انسانی ارادوں کے ماتحت ہونا چاہیئے اور انسان کو خود اپنی تقدیر بنانے کا پورا اختیار ہے۔ اور اخلاق کسی عقلی اصول یا علم کا نتیجہ نہیں ہیں اور نہ وہ خدا کے ارادے سے بلاکسی سبب کے پیدا ہوئے ہیں۔

حال کے فلاسفۂ یوروپ ڈیکارٹ (Decartes) ہابس (Hobbs) اسپانوزا (Spinoza) لیبز (Leibnitz) سے کانٹ (Kant) تک اس مسئلے کو خود اپنے موضوعات مابعد الطبیعت کے رو سے زیر بحث لانے میں یہ تو ممکن نہیں کہ ان کے اقوال کو یہاں بالاستعاب پیش نظر رکھ کر ایک نتیجہ پیدا کیا جائے کیونکہ وہ اس قدر دقیق و نازک ہیں کہ ان کو سمجھنا معمولی عقل کے انسان کا کام نہیں ہے۔ تاہم ایک مختصر سی اجمالی نظر ڈالنا ضروری ہے۔ ہابس کا رجحان مادیت کی طرف ہے، اور مادیت کے لئے قوانین فطرت کا ماننا ضروری ہے مگر قوانین فطرت بھی مقدرات پر مبنی ہیں بہرحال اگر مقدرات الٰہی نہ ہو۔ مقدرات مادیت ہی سہی تو بقول ہابس کے تحیلات قوت ارادی چند حرکات دماغی کے نتائج ہیں۔ قوت ارادی ایک قسم کا جذبۂ انسانی مثل خوف و اشتہا کے ہے اور اس کا سبب خود ہمارا ماحول ہے ڈیکارٹ نے ایک ایسے اختیار انسانی کی تائید کی ہے جو تقدیر و تدبیر دونوں کی موافقت کرتاہے یعنی وہ غلط طریقہ اختیار کرنے کی ممکنات کو ایک خاص کیفیت دماغی سے منسوب کرتاہے اور دماغ کا خاصہ ہے کہ وہ ہمیشہ ایسی مفروضات کے انکار کرنے پر تیار رہتاہے جو یقینیات میں داخل نہیں اور باوجود اس کے کہ دماغ کے سامنے ایسی صورتیں پیش ہوتی ہیں کہ اس کی حقیقت سے انکار نہیں ہوسکتا۔ اس کا تسلیم کرنا انسانی اختیار پر منحصر ہے جو اپنی قوت ارادی کو ثابت کرنے کے لئے ان اشکال کی شہادت یا اقرار سے انکار کرسکتاہے۔

اسپانوزا مقدرات کا اس حدتک قائل ہے کہ ارادۂ انسانی کا وجود انکار انسانی سے ہے۔ عالم ادراک اور عالم اسباب وہ سب ایک ہی جوہر کے صفات ہیں جو آزاد اس لئے کہے جاسکتے ہیں کہ وہ خود اپنی تقدیر ہیں۔ اخلاقی دنیا میں اختیار انسانی کے یہ معنی ہیں کہ جذبات انسانی عقل کے تابع ہیں۔ لیبز (Leibnitz) اخلاق کی اختیاری صورت کا قائل ہے اور اسکے ساتھ وہ اس کو بھی تسلیم کرتاہے کہ مدرکات اخلاقی خود محرک عمل ہیں اور وہ بجز اپنے ہی طبیعت کے مقرر کردہ قوانین کے کسی اصول کے پابند نہیں مگر چونکہ لیبز کا یہ بھی قول ہے کہ انسانی تدابیر خدا کے مقرر شدہ اصول کے مطابق کام کرتی ہیں اسلئے آخر میں ایک حدتک تقدیر کا قائل ہونا پڑتاہے۔ لاک کا نظریہ ان مسائل میں دلچسپی سے خالی نہیں۔ اس کا قول ہے کہ آزادی کا تعلق انسان سے ہے نہ کہ انسان کسی قوت ارادی سے۔ اگر ہم کوئی ارادہ کریں تو اس حدتک ہم اپنے ارادے میں آزاد ہیں یعنی ہمارے اعمال ہمارے ارادوں کا مظہر ہیں۔ لیبز کا اعتراض کہ اس تاویل سے اس سوال کا جواب نہ ہوا کہ آیا وہ عمل جو ارادے سے ظاہر ہوتاہے وہ اس حدتک آزاد ہے کہ عقل نے پہلے سے اس کو مقرر نہیں کیا تھا۔ لاک کا یہ جواب ہے کہ ارادہ موقوف ہے انسان کی نظری خواہش دفع مضرۃ پر۔ ہیوم (Hume) کا عقیدہ اس کے اس نظریہ کا کہ عالم اسباب محض تاثرات میں سے ہے۔

اس کا منطقی نتیجہ ہے۔ اگر ہمارا تعلق عالم کون و مکان سے محض ایک وہمی و خیالی ہے تو آزادیٔ عمل اور تقدیر انسانی کی موافقت و مخالفت بھی ایک وہم ہے۔ برخلاف اس کے اگر ہمارا عالم اسباب سے وابستہ ہونے کا اعتقاد محض ایک رسم دیرینہ ہے تو وہی رسمی خیالات اس قول کی تائید کریں گے کہ انسان کے روزمرہ کے اعمال و افکار ایک ایسی قوت کا نتیجہ ہیں جو انتظام عالم کے پیچھے ہے یعنی یہ کہ انسانی اعمال خود اس کی عادت اور طبیعت سے پیدا نہیں ہوئے۔

کانٹ کا عقیدہ آزادیٔ عمل کے بارے میں ان سب سے نرالا ہے یعنی یہ کہ عالم محسوسات و عالم ادراک کے ایک دوسرے سے ممیز ہونے کے سبب سے انسان کی فطری قوت ارادی کو کوئی آزادی حاصل نہیں بلکہ وہ محض جذبات و شعور و خواہشات جو ہمارے تجارب و محسوسات کا خاصہ ہیں ان سے ماخوذ ہیں۔ بایں ہمہ کانٹ نے عالم موجودات کے ساتھ جو کہ چند اصول و مشاہدات پر موقوف ہیں۔ ایک عالم ادراک کو فرض کیا ہے جس کے اندر انسان کو لامتناہی قوت ارادی حاصل ہے جو اخلاقی احکام کو بلا چون و چرا بجالانے کیلئے آزاد ہے۔ صرف اس وجہ سے کہ وہ عقلاً اس ضرورت کو تسلیم کرتا ہے کہ اس طبیعت کے اعلیٰ قانون آزاد ہیں۔

بے محل نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں مہاتما بدھ کے خیالات جو رائس ڈیوڈس نے اپنی کتاب میں نقل کئے ہیں یہاں پیش کئے جائیں

مذہب کی تمام شاخوں کا متفق علیہ عقیدہ ہے کہ غم کی پیدائش اور تشخص کی پیدائش بالکل ایک ہے۔ غم حقیقت میں نتیجہ اس کوشش کا ہے جو کوئی فرد اپنے تئیں باقی موجودات سے جداگانہ قائم رکھنے کے لئے کرتا ہے۔ حالانکہ ترکیب و تحلیل کے عام قانون سے انسان و فرشتے کوئی مستثنیٰ نہیں۔ تو توں کا وہ مجمع جو کسی موجود کو ترکیب دیتا ہے جلدی یا دیر میں منتشر ہو جائیگا اور اس انتشار میں توقف ڈالنے کی کوشش وہ چیز ہے جس سے تمام قسم کے غم اور ہر طرح کی تکالیف پیدا ہوتی ہیں، جوں ہی کوئی فرد باقی موجودات سے جدا ہوتا ہے۔ مرض زوال اور موت اسپر عمل کرنے لگتے ہیں۔ غرض جہاں تشخص ہے وہاں ضرور حد ہوگی۔ اور جہاں حد ہے وہاں جہالت ہوگی اور جہاں جہالت ہے وہاں غلطی ہوگی۔ اور جہاں غلطی ہے وہاں غم ہوگا۔ جونہی کوئی ہستی موجود ہونے لگتی ہے بیرونی دنیا اس پر اس کے چھ حواس کے راستہ سے اثر کرنے لگتی ہے اور اس سے حواس کو تحریک ہوتی ہے اور اس تحریک سے محبت یا نفرت کے خیالات موجزن ہوتے ہیں۔ اور آرزوں کو برلانے کی خواہش پیدا ہوتی ہے مگر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس ہستی کے لئے آرزوں کا پورا کرنا ناممکن ہوتا ہے یعنی جسکو چاہتی ہے اس سے نہیں مل سکتی اور جس سے نفرت ہے اس سے بچ نہیں سکتی۔ اور بغیر قطع و برید اور بالآخر موت سے گریز نہیں کر سکتی اور یہ سب کچھ لازمی نتیجہ اس کوشش کا ہے جو اپنی جداگانہ ہستی اور اپنے تشخص کو برقرار رکھنے کے لئے کی جاتی ہے۔"

بقول پروفیسر محمود علی (جن کی کتاب سے اوپر کا اقتباس نقل کیا گیا ہے) اس تحریر کا خلاصہ یہ ہے کہ سب تکلیفیں اور تمام برائیاں وجود خارجی کے سبب سے ہیں اور ان سے نجات جب ہی ہو سکتی ہے کہ وجود کی خواہش کو دور کیا جائے اور اس توحید کی نسبت پروفیسر ڈیوڈز لکھتے ہیں کہ ان تمام کوششوں میں جو اس موضوع کے لئے کی گئی ہیں اگرچہ یہ سب سے زیادہ مکمل نہیں تو سب سے زیادہ حسیاں ضرور ہے۔ اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ الہام نے اس مشکل کو کیوں کر حل کیا ہے۔ سو قرآن میں ایسی بہت آیتیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہدایت و ضلالت دونوں خدا کی طرف سے ہیں۔ آدمی کے اختیار کی بات نہیں۔ جیسے انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء (تم جس کو چاہو ہدایت

نہیں دیسکتے بلکہ اللہ جسکو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے) "یضل من یشاء ویھدی من یشاء" (جس کو چاہتا گمراہ کرتا اور جس کو چاہتا ہدایت دیتا ہے) "فمن یھدی من اضل اللہ" (تو جسکو خدا گمراہ کرے اس کو کون راہ راست پر لا سکتا ہے) "ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوۃ" (ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر اللہ نے مہر لگادی ہے اور انکی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے" اولئک الذین لعنھم اللہ فاصمھم واعمی ابصارھم (یہی لوگ ہیں جن پر خدا نے لعنت کی اور ان کو بہرا اور ان کی آنکھوں کو اندھا کر دیا) اس طرح ایسی بھی آئتیں ہیں جنسے آدمی کا با اختیار رہنا بھی پایا جاتا ہے مثلاً " ان تکفروا انتم ومن فی الارض جمیعاً فان اللہ لغنی وحمید " (اگر تم اور جتنے لوگ روئے زمین پر ہیں وہ سب کے سب مل کر بھی خدا کی ناشکری کرو تو خدا کو پرواہ نہیں کیونکہ وہ بے نیاز و سزاوار حمد ہے)" ونفس وما سوٰھا فالھمھا فجورھا وتقوٰھا" (اور انسان کی اور اس کے ذات کی قسم جس نے اس کو ایسا درست بنایا پھر اس کی بدکاری اور پرہیزگاری دونوں باتیں اس کو سمجھا دیں) "انا ھدینٰہ السبیل اما شاکراً واما کفوراً" (ہم نے اس کو راستہ دکھایا پھر یا تو وہ شکرگزار ہیں یا ناشکر) "فمن شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر" (پس جو چاہے مانے جو چاہے نہ مانے) "بل الانسان علیٰ نفسہ بصیرۃ ولو القیٰ معاذیرہٗ" (بلکہ خود انسان اپنے مقابلے میں محبت ہے گو وہ بہانے پیش کیا کرے۔

دونوں قسم کی آیتوں کو مطابق کرنے سے تقدیر کے متعلق اسلام کا عقیدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان میں وہ تمام قوائے ادراک موجود ہیں جو اس کو فاعل با اختیار بنانے کے لئے کافی ہیں۔ اس سے جو برائیاں سرزد ہوتی ہیں وہ یا تو ان برائیوں کو برائیاں نہیں جانتا اور یا جانکر اپنے جذبۂ خودغرضی سے مغلوب ہوکر اس پر عمل کرتا ہے۔ اور یا اسکی طبیعت ہی اس قسم کی بنائی گئی ہے کہ وہ خواہ مخواہ برائی کرے جیسے عادی مجرم۔ آخری صورت علم نفسیات وعلم حیوانات کے رو سے نسلی اور توارثی اثرات کے ماتحت آکر بائین کو بھی تقدیر کے چکر میں ڈالدیتی ہے۔ بعض بچے پیدائشی کند ذہن و غبی ہوتے ہیں۔ جن پر تعلیم کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ جرائم پیشہ قوموں کی اولاد نسلی اور ماحولی اثرات سے پیدائشی مجرم ہوتے ہیں۔ بعض بچے پیدائشی ذہین ہوتے ہیں اور بعض اصحاب کی جو متقی و پرہیزگار ہوتے ہیں انکی اولاد پیدائشی نیک ہوتی ہے۔ لیکن اگر بچے کو اپنی فطرت پر چھوڑ دیا جائے تو یہ یقینی امر ہے کہ بعد کو اس کے ماحول و نسلی اثرات یا پیدائشی صفات عمل و تدبیر سے زائل ہوجائیں۔ اس لئے پہلی صورت خدا کے تقدیر کی ہے اور دوسری صورت انسانی تدبیر کی اور دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اور اپنی جگہ دونوں آئتین الہام کی صحیح ہیں۔ مگر سزا و جزا کی منصفی کا مسئلہ اس پر بھی حل نہیں ہوتا۔ یہ ضرور ہے کہ دنیا کا قاضی یا مجسٹریٹ ایک عادی نقب زن کی "تقدیر" کی صفائی قبول نہیں کر سکتا مگر کیا یہ کلیہ آسمانی قضا پر بھی صادق آتا ہے۔ اگر ہے تو وہ انصاف نہیں۔

یہ مشکل دراصل آسمانی سزا و جزا کو دنیاوی سزا و جزا پر متماثل و محمول کرنے سے پیش آتی ہے ورنہ اگر غور سے دیکھا جائے تو مذہب کا یہی ایک "مسئلہ تقدیر" آسمانی سزا و جزا کی نوعیت کو بالکل بدل دیتا ہے اور معاد کے عنوان میں جو ہم نے آخر میں علامۂ شبلی اور العزالی کے قول سے سزا و جزا آسمانی کی کیفیت دکھلائی ہے وہی درحقیقت آخرت کی سزا و جزا ہے۔ اور یہ صورت صرف تقدیر کے مسئلہ سے قوی ہوجاتی ہے۔ لہذا سزا و جزا کے مسئلے کو فطرت اسلام کے مطابق سمجھنے کے لئے ضرور ہے کہ تقدیر کے مسئلے پر غور کیا جائے

اور اس واسطے اس عنوان کی ضرورت پڑی ورنہ عملی مذہب کے لئے یہ مسئلہ نہ ایسا ضروری تھا اور نہ اسپر گفتگو کرنا کوئی مفید مطلب پیدا کر سکتا تھا۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان فعل سے اپنے لئے آپ دوزخ پیدا کرتا ہے جسکے لئے ایک معمولی سی مثال سے لوگو کہ متانت مضمون میں ایسی گندگی کی مثال سے طبیعت مکدر ہوتی ہے۔ زنا ایک بُرا فعل ہے انسان نادانی یا اپنے جذبہ سے مغلوب ہوکر یہ فعل بد کرتا ہے۔ یہ مت کہو کہ اگر خدا چاہتا تو اس کو اس بُرائی سے بچا سکتا۔ یہ ایسے اسرار ہیں جنپر کلام کو طول نہ دینا چاہیئے ہم کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ خواہ یہ فعل انسان کا اختیاری ہو یا مجبوری۔ اس کا نتیجہ سزا کی صورت میں ملتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اکثر اوقات اس کو بہت ہی ہولناک بیماریاں لگ جاتی ہیں۔ پس اس کو سزا کس نے دی۔ خود اس کے فعل نے۔ اسیطرح اور بُرے افعال کو لو مثلاً شراب۔ جوا — بعض برائیوں کا اثر اگر بہت جلد پیدا نہیں ہوتا (مثلاً چوری غبن وغیرہ) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری زندگی نامکمل ہے لیکن ہماری روح اس فعل سے ضرور خراب ہوگئی جسکا ہم کو علم نہ ہو۔ مگر دوسری زندگی میں ضرور اسکے نتائج معلوم ہوں گے اور حیات بعد الممات زندگی کا ایک سلسلہ ہے۔ اور بہشت دوزخ درحقیقت ہمارے نیک و بد اعمال کے نتائج ہیں وہ خدائی انتقام کی جگہ ہرگز نہیں۔ یہ ہے اسلامی سزا و جزا کا خیال۔ اور اب تو دنیاوی سزا و جزا نے بھی انتقام کی صورت کو ملحوظ رکھنا چھوڑ دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اگر ہم خدا کو منتقم تصور کریں تو تقدیر کے متعلق جتنی آیتیں قرآن میں ہیں سب بے معنی ہو جاتی ہیں لیکن اگر خدا کو دانا و بینا و رحیم و کریم جانیں تو تقدیر اور تدبیر کی دونوں آیتیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں

سید مقبول احمد

# صدائے شکست

(فسانہ)

(بہ سلسلۂ ماسبق)

صبح کا وقت ہے۔ ایک وسیع بارہ دری کے صحن میں بہت بڑا شامیانہ قایم کرکے ایک طرف تخت بچھائے گئے ہیں، جن کے چاروں طرف کرسیوں پر ارباب فن امتحان مقابلہ کے لئے بیٹھے ہوئے ہیں تختوں کے سامنے ججوں کی کرسیاں ہیں، جن کے داہنے جانب اخباروں کے نمایندے ہیں اور بائیں طرف لاسلکی ریڈیو کے آلات رکھے ہوئے ہیں۔ شامیانے کے نیچے کی تمام کرسیاں تماشائیوں سے پُر ہوگئی ہیں، کیونکہ جلسہ کا آخری دن ہے اور آج ہی فیصلہ ہونا ہے کہ تمغہ و اعزاز کا مستحق کون ہے۔ ملہر راؤ نے خود عملی حصہ لینے سے انکار کر دیا تھا۔ اس لئے گویا اب فیصلہ صرف راجکمار اور رحنا بائی کے درمیان ہونا تھا۔ یہ دن انھیں دونوں کے امتحان و مقابلہ کیلئے مخصوص تھا اور ہر شخص اپنی جگہ بیتاب تھا کہ کسی طرح جلد یہ منظر سامنے آئے اور نتیجہ ظاہر ہو۔

رحنا بائی اپنی تمام اُن سادگیوں کے ساتھ جن میں ساری دنیا کی رعنائیاں سمٹ کر آجاتی تھیں ایک کرسی پر بیٹھی ہوئی تھی اور چونکہ وہ خود بھی ایک حد تک خائف تھی کہ مبادا راجکمار بازی لیجائے، اس لئے وہ کوشش کر رہی تھی کہ موسیقی کے علاوہ اپنی نسائیت سے بھی کام لے اور اپنے شباب کی ان خوش اداؤں کو بھی صرف کرے، جن کا استعمال اس وقت تک اس نے ایک آخری حربہ کی صورت میں محفوظ رکھ چھوڑا تھا۔ اس کے وہ لانبے، سیاہ چمکدار بال جو نعمی پرور سرزمین بنگال کا بہترین ہدیہ عورت کیلئے سمجھا جاتا ہے صنعت آرائش کی ہر نازک تکمیل کے ساتھ آراستہ کئے گئے تھے اور اس کا وہ خوبصورت جوڑا جو صحیح معنے میں "گرہ شب" کا مفہوم پیش کرتا تھا۔ جوہی کے نازک پھولوں کے ہار میں لپٹا ہوا ایسا نظر آتا تھا جیسے آبنوس میں ہاتھی دانت کے پھول بنا کر جڑ دیئے ہوں۔

اس کے سانولے رنگ میں یوں تو ہمیشہ جوانی کا خون ایک ہلکا سا سُرخ غازہ بنا رہتا تھا، لیکن اس وقت جوش مسابقت کے جذبہ نے ایک عجیب قسم کی دلآویز چمک بھی پیدا کر دی تھی اور اس کی پیشانی کی وہی سُرخ بیندی جو پہلے بالکل نمایاں رہتی تھی اب چہرہ کی سرخی میں گھلی ملی نظر آتی تھی۔ اس کی ساری نہایت سادہ لیکن قیمتی ریشم کی تھی جس کے کناروں پر ہلکی سی ندیں بیل اس کے ملیح رنگ پر خاص قسم کی چھوٹ پیدا کر رہی تھی، اس کے ہات کہنیوں تک عریاں تھے جن سے انتہائی تناسب ٹپکا پڑتا تھا وہ سارے مجمع کو اس وقت بے نیازانہ نگاہ سے نہیں دیکھ رہی تھی بلکہ اس میں التجا تھی، دعوت رحم تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی کسی کمزوری کی تلافی اس ادا سے کرنا چاہتی ہے۔ دوسری طرف راجکمار بھی بیٹھا ہوا تھا، لیکن بے انتہا مسرور و دلشاد کام اس کے چہرہ سے کوئی ہلکا سا ہلکا خوف بھی نتیجہ کے متعلق ظاہر نہ ہوتا تھا۔

جلسہ کے صدر آگئے، ججوں کی جماعت آگئی اور ٹھیک ۸ بجے مقررہ پروگرام کے مطابق رحنا بائی سرود لئے ہوئے کرسی سے

اٹھی اور جوگیوں کے فرش پر جاکر اپنے اُس مخصوص انداز سے بیٹھ گئی، جو اس کو خود موسیقی کی تصویر بنا دیتا تھا۔

مقابلہ صرف ٹوڑی کے خیال میں تھا اور سرود نوازی میں ایک ایک گھنٹہ رجنا بائی اور راجکمار کو دیا گیا تھا جس میں سے نصف گانے کے لئے اور نصف صرف سرود بجانے کے لئے مقرر تھا۔ رجنا نے پہلے سرود شروع کیا اور ایسے ہلکے و نرم انداز سے کہ ایک ایک بول کی شیرینی الگ الگ نمایاں ہو رہی تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کہیں دور کوئی رقص کر رہا ہے اور کبھی کبھی جب اس کا پاؤں ذرا قوت سے زمین پر پڑ جاتا ہے تو گھنگھرو کی آواز یہاں بھی پہونچ جاتی ہے۔ اس کے بعد اس نے آہستہ آہستہ اپنی اونگلیوں کی رفتار کو تیز کرنا شروع کیا۔ اور ایسی خوبصورت گت شروع کی جس میں موسیقی سے زیادہ کیفیات رقصیہ کو نمایاں کیا گیا تھا اور زخمہ کی ہر ضرب جو کبھی مسلسل اور کبھی تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ تاریں جنبش پیدا کر دی تھی ایک ایسا سماں، ایک ایسی لطیف کیفیت پیدا کر رہی تھی جو اس دنیا کی فضا سے باہر کی چیز معلوم ہوتی تھی اور یہ محسوس ہوتا تھا کہ موسیقی، قطرہ قطرہ ہو کر تاروں پر ٹپک رہی ہے اور اس کا سلسلہ سننے والوں کے ریشہ ریشہ میں اک موج اضطراب پیدا کر رہا ہے۔

لیکن جب اس کے بعد اُسنے اپنی پوری قدرت کا اظہار کیا اور اس کے پچھلے ہاتھ کی لانبی نازک اونگلیاں پوری تیزی کے ساتھ دوڑنے لگیں تو پھر اس نے خیال انسانی کو مسحور کرنا شروع کیا اور آدھ گھنٹے کے اندر اس نے سننے والوں کی قوت تحسین و اعتراف کو بھی مجروح کر کے رکھدیا۔

سرود سے فارغ ہونے کے بعد اس نے گانا شروع کیا اور چونکہ وہ اپنے کمال کا رنگ قائم کر چکی تھی، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ کسی کو تنقید کا یارا ہی باقی نہیں رہا اور ہر شخص اپنی جگہ پہلے ہی یہ فیصلہ کر چکا تھا کہ جس کی اونگلیاں ایسے نادر نقوش موسیقی پیدا کر سکتی ہیں، اس کی آواز پر تنقید کرنا بیکار ہے۔ آدھ گھنٹہ کے اندر وہ جتنی کیفیات اپنی آواز کے نشیب و فراز اور اس کے تنوع سے پیدا کر سکتی تھی، وہ سب اُسنے جلدی جلدی اس طرح سمیٹ کر پیش کر دیں کہ ہر شخص مبہوت ہو کر رہگیا اور وقت کے اختتام پر وہ مجمع کی سامعہ شکن تالیوں کی آواز میں اٹھکر اپنی جگہ پر آکر بیٹھ گئی۔

اس کے بعد ہر شخص کی نگاہ راجکمار کی طرف اٹھی اور وہ ایک ایسے انداز کے ساتھ جس میں خدا جانے کتنا اطمینان و سکون شامل تھا، اُٹھکر سامنے آیا اور بغیر کسی انتظار کے اس نے گانا شروع کیا۔ مجمع کا ہر فرد جو کچھ بھی اس سے واقف تھا سمجھ رہا تھا کہ ہرچند رجنا نے کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا نہیں رکھا، لیکن وہ دلآویزی و دلسوزی جو راجکمار کی آواز کا مخصوص حصہ ہے۔ یقیناً رجنا سے اسے بڑھا دیگی۔ لیکن جس وقت اس نے پہلی آواز نکالی، تو مجمع کا ہر شخص دوسرے کو دیکھنے لگا اور غور سے دیکھنے لگا کہ راجکمار ہی ہے یا کوئی اور شخص۔ اس کی آواز نہایت بھیانک تھی اور بے سُری، اس کا گلا اس قدر بیٹھا ہوا تھا کہ اس سے بمشکل کوئی بول صاف نکلتا تھا اور کوئی سُر اپنے مخرج سے صحیح ادا نہ ہوتا تھا وہ برابر گاتا رہا، نہایت خوش خوش گاتا رہا اور جس قدر ایذا وہ اپنی بدآوازی اور بے تالے پن سے پہونچا سکتا تھا، اس نے پہونچائی اور اپنا وقت ختم کر کے وہاں سے اٹھ گیا۔ راجکمار سیدھا اپنے گھر گیا، لیکن وہاں پہونچکر اُسے معلوم ہوا کہ کسی نے قفل توڑ کر اس کا سارا اسباب چرا لیا اور ایک

کاغذ کا پرچہ تک نہیں چھوڑا، وہ اپنی بے سروسامانی کی اس تکمیل سے غمگین نہیں ہوا اور تھوڑی دیر تک مکان کے ہر حصہ پر آخری نگاہ ڈالتا ہوا چلا گیا۔

---

جلسۂ موسیقی میں راجکمار کی ناکامی اور اس کے دفعتہً غائب ہو جانے کے بعد چند دن تک اس کے حلقۂ احباب، میوزک کالج اور شہر کے خاص خاص انجمنوں میں بہت چرچا رہا اور کسی کی سمجھ میں یہ بات نہ آئی کہ اس انقلاب کا سبب کیا تھا۔ بعض کہتے تھے کہ کسی دشمن نے اس کو کچھ کھلا دیا جس سے اس کی آواز بیٹھ گئی، لیکن پھر یہ بات سمجھ میں نہ آتی تھی کہ اگر گلا بیٹھ ہی گیا تھا تو وہ تال سر کو کیوں بھول گیا۔ ملہر راؤ خود بہت حیران تھا۔ اور رچنا بائی جو اس واقعہ سے بہت خوش تھی، سمجھتی تھی کہ یہ سزا ہے اس غرور کی جو فطرت کی طرف سے تجویز کی گئی ہے۔

ہر چند اسے انعام ملا، تمغہ دیا گیا۔ اس کی تصاویر مختلف اخباروں میں شائع ہوئی۔ ہدایا و تحایف کا ڈھیر لگ گیا اور جس امتیاز کے لئے وہ بیقرار تھی اسے حاصل ہو گیا، لیکن وہ خود بھی اس کو سمجھتی تھی کہ اس قدر آسانی کے ساتھ حاصل ہو جانے والا اعزاز حقیقتاً کوئی اعزاز نہیں ہے۔ اور ملہر راؤ کو تو اس قدر افسوس تھا کہ اس نے انعام دئے جانے کی تجویز کو ملتوی ہی رہنے کی تحریک پیش کر دی تھی۔ لیکن رچنا بائی کی خوش قسمتی سے منظور نہیں ہوئی۔

اس واقعہ کو ایک زمانہ گزر گیا۔ اور گردش زمین نے جو دنیا کے بڑے سے بڑے واقعہ کے نشانات بھی بغیر محو کئے ہوئے نہیں چھوڑتی، اس واقعہ کو بھی لوگوں کے خیال ہی مٹا دیا اور راجکمار کا نام بھی لوگوں کے ذہن سے قریب قریب اتر گیا۔

رچنا بائی اب میوزک کالج میں ایک پروفیسر کی حیثیت سے کام کرتی تھی اور چونکہ اب اس کا کوئی مقابل موجود نہ تھا اس لئے مسلمہ طور پر بہترین ماہر فن سمجھی جاتی تھی۔ ایک اتوار وہ حسب معمول گزری میں پرانے کتبے، قدیم تصاویر اور قلمی کتابوں کی جستجو کر رہی تھی کہ اس کو چند انگریزی کی کتابیں ایسی ملیں جن پر راجکمار کے دستخط ثبت تھے، اس نے جلدی سے ان کتابوں کو اٹھایا اور دیکھنے لگی، لیکن اس کے حیرت کی انتہا نہ رہی، جب اس نے ہر کتاب میں سیکڑوں جگہ اپنا نام لکھا ہوا دیکھا۔ کہیں اس طور سے جیسے کسی نے خاص ذہن میں اس کے نام کی مشق کی ہے اور کہیں اس طرح کہ لکھنے والے کا خاص مقصد و ارادہ اور مخصوص جذبہ ظاہر ہوتا تھا۔

شیکسپیر کے مجموعۂ نظم میں جہاں اس کا یہ مصرعہ تحریر تھا کہ:۔

"I am slain by a fair cruel maid"

وہیں آخری لفظ کے بعد بریکٹ میں (رچنا بائی) کا نام درج تھا۔ اسی طرح اور بہت سی عاشقانہ نظموں کے ساتھ راجکمار نے رچنا کا نام انتہائی ذوق و شوق کے ساتھ لکھا تھا۔ اس نے ان کتابوں کو علیحدہ کر کے رکھ دیا اور دیر تک کھڑی سوچتی رہی، محویت کے عالم میں تمام گزشتہ واقعات پر غور کرنے لگی۔ اور ایسا محسوس کرنے لگی گویا راجکمار دور سے کھڑا ہوا باچشم نم آلود اس کی بیچسی

دستگدل ہونے پر ملامت کر رہا ہے۔ رجنا کی نگاہوں سے پردہ سا اٹھتا جا رہا تھا اور جس قدر وہ زیادہ غور کرتی جاتی تھی اسیقدر اس کا تاثر بڑھتا جاتا تھا۔

اس نے دوکاندار سے دریافت کیا کہ یہ کتابیں کہاں سے ملیں، لیکن وہ کوئی صحیح حال نہ بتا سکا، کیونکہ اس کے یہاں پُرانی کتابوں کا ڈھیر تھا اور مختلف ذرائع سے اس کو حاصل ہوتی تھیں۔ رجنا نے دریافت کیا کہ کیا ان کتابوں کے ساتھ اور کتابیں بھی موجود ہیں، اس نے کچھ سوچکر کہا کہ ہاں ہیں اور اندر سے کچھ جلدیں لاکر اور سامنے ڈالدیں۔ رجنا نے بغیر دیکھے ان سب کو لے لیا اور گھر جاکر خلوت میں سب کی ورق گردانی شروع کی۔

یہ دیکھکر کہ کوئی کتاب ایسی نہ تھی جسمیں راجکمار نے اپنے نقوش محبت نہ چھوڑے ہوں، وہ سخت حیران و متاثر تھی کہ دفعتہً اس کی نگاہ ایک بوسیدہ سی بیاض پر پڑی، اس کو اٹھایا تو معلوم ہوا کہ راجکمار کی ڈائری تھی۔

یوں تو اس ڈائری میں گزشتہ دس سال کے تاثرات اس کے درج تھے۔ لیکن سب سے زیادہ طویل حصہ اس زمانہ کے لئے وقف تھا جو میوزک کالج میں بسر ہوا تھا، اس حصہ کا کوئی صفحہ، کوئی سطر ایسی نہ تھی جو رجنا کے ذکر سے خالی ہو۔ اس ڈائری کا آخری اندراج وہ تھا جب سلیم کی گفتگو کے بعد اس نے تحریر کیا تھا اس نے لکھا تھا:۔

"سلیم کی گفتگو سے معلوم ہوا کہ رجنا بائی خائف ہیں کہ کہیں مقابلہ میں اُن کو شکست نہ حاصل ہو، اور بے قوف سلیم اس توقع پر مسرور ہے کہ میں رجنا بائی کے اس اندیشہ کو پورا ہونے دونگا۔ خیر رجنا بائی کو تو ضرورت نہ تھی کہ میری خاموش محبت کے جذبات کا اندازہ کرنے کی زحمت گوارا کریں، لیکن کیا ساری دنیا بیوقوف ہوگئی ہے۔ وہ اگر میری خاموشی کی تاویل میرے خلاف کرتی ہیں تو یہ ان کی محبوبیت ہے جسپر میرا جان دیدینا بھی، میرے جذبۂ ایثار و قربانی کی تسکین نہیں ہوسکتا۔ لیکن اور لوگ کیوں نہیں سمجھتے، کیا دنیا اُسی حقیقت کا اعتراف کرتی ہے جسے حقیقت کہکر پیش کیا جائے کیا سکوت و خاموشی صداقت کے لئے ایسا گہرا پردہ ہے جس کو عقل انسانی کبھی نہیں اُٹھا سکتی۔

میں اور رجنا بائی کے مقابلہ پر آؤں! جو دل محبت سے معمور ہو، جس دل کا ریشہ ریشہ الفت سے بھرا ہوا ہو اُسمیں تاب مقاومت کہاں! رجنا بائی اگر مجھے اپنا حریف سمجھتی ہیں، تو اس سے زیادہ میری بدبختی اور کیا ہوسکتی ہے کہ انھوں نے اعتراف کو انحراف اور پرستش کو پندار خیال کیا۔ اگر مجھے پہلے سے اس کا علم ہوتا تو شاید میں کوشش کرسکتا کہ یہ خیال ان کے دل سے نکل جائے لیکن ایسے تنگ وقت میں کیا کرسکتا ہوں۔ سوائے اس کے کہ کانفرنس میں شریک نہ ہوں۔ لیکن یہ صورت مناسب نہیں کیونکہ اس طرح رجنا بائی کو وہ خوشی نہیں ہوسکتی جو حریف کو شکست دینے کی صورت میں حاصل ہوسکتی ہے۔ اچھا تو پھر مجھے قصداً خراب گانا چاہئے، تال و سر سے ہٹکر خلاف اصول تان لیکر گانا چاہئے۔ مگر میں اس وقت یہ ارادہ تو کر رہا ہوں۔ ممکن ہے کہ کل وقت پر کوئی جذبہ اور میرے اندر پیدا ہو اور میں اسپر عمل نہ کرسکوں اس لئے ضرورت ہے کہ اپنی آواز ہی کو ہمیشہ کے لئے تباہ کردوں، اپنے گلے کو بیکار کردوں تاکہ

نہ اب اور نہ کبھی رجنا بائی کے مقابل آنے کی جرأت کر سکوں۔

اس کے لئے تھوڑا سا سیندور اور سُرمہ غالباً کافی ہوگا۔ سرمہ تو ہے لیکن سیندور بازار سے لانا ہوگا۔ بہرحال فیصلہ ہو چکا۔ کل اسی خراب آواز کے ساتھ جلسہ میں شریک ہونگا اور رجنا بائی کے سامنے اپنے آپ کو حقیر و ذلیل کر کے اپنی شہرت و عزت کی قربانی کرکے گھر چلا جاؤنگا"

رجنا بائی نے ڈائری کی یہ عبارت پڑھنے کو تو پڑھ لی لیکن اس کے بعد جو حالت اس کی ہوئی اس کا بیان مشکل ہے۔ وہ سر پکڑ کر بیٹھ گئی، اس کا جسم کانپنے لگا، اس کا دل اس طرح دھڑکنے لگا گویا وہ اپنی آخری ضربات صرف کر رہا ہے، اس کے آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا اور اس کا دماغ بالکل سُن ہو کر رہگیا۔ وہ اپنے جذبات کو نہ سمیٹ سکتی تھی نہ بڑھنے دے سکتی تھی، اس کی حالت بالکل اس کشتی کی سی تھی جو طوفان میں بالکل گھر گئی ہو اور سیلاب کے رحم پر چھوڑ دی گئی ہو۔ اگر اس وقت اس کو کوئی دیکھتا تو اس کے دیوانہ ہونے کا یقین کر لیتا، وہ کبھی اٹھتی تھی اور کبھی بیٹھتی تھی، کبھی ٹہلنے لگتی تھی اور کبھی خاموش کھڑی ہو جاتی تھی، نہ بات ملنے سے اُسے تسکین ہوتی تھی۔ نہ سر پکڑ کر رہجانے سے، وہ انگاروں پر لوٹ رہی تھی، سوئیوں کے بستر پر تڑپ رہی تھی اور اس کی روح کی جراحتوں کا یہ عالم تھا جیسے کسی ریشمی کپڑے کو کانٹوں میں الجھا کر کھینچ لیا جائے، وہ ایسا محسوس کر رہی تھی کہ اس نے قتل سے زیادہ سنگین جرم کیا ہے اور جب تک اُس کی سزا نہ مل جائے گی اس ضمیر کو سکون نہیں میسر آسکتا۔ اس نے سرود کو جو میز پر رکھا تھا اٹھا کر پٹک دیا، اس کے تار توڑ ڈالے، جو تمغہ اسے ملا تھا اُس نے الماری سے نکال کر اُس کو پھینک دیا، جب اس کیفیت کے فرو ہونے کے بعد اس کو کچھ سکون ہوا تو اس نے رونا شروع کیا اور اس بچہ کی طرح جس کو سوتیلی ماں گھر سے باہر نکالکر دروازہ بند کرلے، پھوٹ پھوٹ کر رونے لگی، اور جس وقت پہلا سیل اشک بہا چکی تو وہ بالکل مبہوت وحیران تھی اور ایسی بے معنی نگاہوں سے چاروں طرف دیکھ رہی تھی گویا زمین و آسمان میں سناٹا ہے، کائنات انسان ہے اور یہ بزم عالم یکسر ویران۔ اس کی حالت اُس شمع صباحی کی سی تھی جسے اہل محفل ایک کونہ میں جلتا ہوا چھوڑ گئے ہوں تاکہ وہ گھل گھل کر صبح تک ختم ہو جائے۔

راجکمار کی ایک ایک ادا جس میں پہلے اس کو سوائے غرور وعناد کے اور کچھ نظر نہ آتا تھا، اب یکسر شعلۂ عشق ہو کر اس کے سامنے آ رہی تھی اور وہ بیتاب تھی کہ ہزار جانیں بھی ہوں، تو ایک ایک کرکے وہ سب کو ان پر نثار کر دے۔ لیکن جب دیکھتی تھی کہ نہ راجکمار موجود ہے اور نہ اس کی وہ ادائیں تو پھر پھوٹ پھوٹ کر رونے پر مجبور ہوتی اور جس قدر ضبط سے کام لیتی، اتنا ہی درد کرب اس کا بڑھتا۔ الغرض کامل دو دن تک اُس نے اسی بیقراری میں بسر کئے اور جب کسی طرح اُس کو چین نہ ملا تو وہ بھی بغیر کسی اطلاع کے اسی طرح غائب ہو گئی جس طرح دو سال قبل راجکمار لاپتہ ہو گیا تھا۔

---

گزشتہ واقعہ کو بھی ایک سال کا زمانہ گزر گیا اور رجنا بائی کی تمام جستجوئیں بیکار ثابت ہوئیں اس کا پہلے خیال تھا کہ راجکمار اپنے گانوں میں ملیگا، لیکن وہاں پہونچکر اسے معلوم ہوا کہ دو سال قبل صرف ایک دن کے لئے وہ یہاں آیا تھا لیکن

نہ کسی سے بات کی اور نہ یہ بتایا کہ کیوں واپس آگیا ہے اور پھر دوسرے دن غائب ہوگیا۔ اس کے والدین نے بھی بہت کوشش کی مختلف مقامات میں جہاں اس کے جانے کا امکان تھا آدمی بھیجے گئے، لیکن کہیں اس کا نشان نہ ملا۔ چونکہ راجکمار اپنے والدین کا اکلوتا لڑکا تھا اس لئے رجنا بائی ان کی داستانِ درد کو سنکر اور بے تاب ہوگئے اور اس کی ضمیر پر ایک اور یہ بار بھی ہوگیا کہ اس نے صرف راجکمار ہی کی زندگی تباہ نہیں کی بلکہ خاندان کے خاندان کو برباد کر دیا ہے وہ اپنے آپ کو اب اس قدر ذلیل سمجھنے لگی تھی کہ راستہ سے گزرنے والا کتا بھی اس کو خوش قسمت معلوم ہوتا تھا اور وہ رشک کرتی تھی کہ کیوں نہ میں چیونٹی ہوئی کہ بغیر کسی گناہ کا بوجھ لئے ہوئے پامال ہوجاتی۔

وہ راجکمار کے گانوں سے نکل کر ہندوستان کے کس کس گوشہ میں پھری، کہاں کہاں راجکمار کی جستجو کی اور اپنے گناہ کے کفارہ میں کن کن صعوبتوں کی برداشت کیا، اس کا بیان مشکل ہے، لیکن غالباً اس قدر اظہار ضروری ہے کہ ایک سال کے اندر اس نے ایک دن کے لئے بھی آرام نہیں کیا اور شہروں کی گلیوں میں، چٹیل میدانوں میں، جنگلوں کی جھاڑیوں میں، پہاڑوں کے غاروں میں، ساحل کے جھونپڑوں میں ہر جگہ وہ راجکمار کو پکارتی پھری، لیکن اس دیوانی کی فریاد سننے والا کہیں نہ ملا اور اس نے صحیح معنے میں وہ سوگ اپنے اوپر طاری کر لیا جس کا ذکر کہیں کہیں قدیم فسانوں میں نظر آجاتا ہے۔

---

متھرا کی تیرتھ کا میلا اپنی پورے شباب پر ہے، ہزاروں آدمی ہندوستان کے ہر ہر گوشہ سے کھنچکر اس شیام رنگ جبروا ہے کی طفلانہ جولانگاہوں کی زیارت کے لئے جمع ہو رہے ہیں جو ظلم و استبداد کے خلاف اپنے بے نظیر قربانیوں اور جسارتوں کے نقوش پر تاریخ ہند کے صفحات میں مہر دوام ثبت کر گیا ہے۔

ہزاروں فقیر، سادھو، پنڈت، جوتشی، اپنی اپنی کٹی میں آسن جمائے، دھونی رمائے بیٹھے ہوئے ہیں، ساحل پر اپنے گناہوں کو دھونے کے لئے بیشمار مرد و عورت اُبھار رہے ہیں، صبح کا وقت ہے مندر میں گھنٹہ اور ناقوس کی پرشوکت آواز فضا میں گونج رہی ہے سیکڑوں جاتری سر بسجود کرشن جی کی مورتی کے سامنے پڑے ہوئے گڑگڑا رہے ہیں، اور کسی کو دوسرے کی خبر نہیں کہ کس حال میں ہے۔ یہیں ایک کونہ میں ایک بھکارن بھی ہے جس کے جسم کا ملبوس تار تار ہے، جس کے پانوں زخمی ہیں اور بال اُلجھے ہوئے۔ جس کا جسم سوائے ہڈیوں کے ڈھانچہ کے اور کچھ نہیں ہے۔ یہ آنچل پھیلائے ہوئے زار قطار رو رہی ہے اور اپنی داستانِ درد کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے کرشن جی مہاراج کو سنا رہی ہے۔ کبھی روتے روتے جب ہچکیاں بندھ جاتی ہیں تو خاموش ہوجاتی ہے اور پھر جب کچھ ہوش آتا ہے تو وہی افسانہ دہرانے لگتی ہے۔

اس کی آواز میں ایک درد ہے، اس کی آواز ایک فریاد ہے، اس کا ایک ایک لفظ تیر و نشتر ہے، اور بیکسی و بیچارگی کا وہ انتہائی منظر جو ایک قزاق کی شمشیر بکف ہاتھ کو بھی تھوڑی دیر کے لئے شل کر دیتا ہے، اس کے سراپا سے ٹپک رہا ہے وہ اپنا تار تار دامن اپنے ٹھٹھرے ہوئے ہاتھوں پر پھیلائے ہوئے کرشن کی مورت کی طرف گریہ آلود آنکھیں جمائے ہوئے

اپنا دکھ کہہ رہی ہے کہ۔

"اے دکھیاری کے ساتھی، اے غریبوں کے سہارے میرے سر کے اوپر سے بھی پاپ کا یہ بوجھ اتار لو اپنی گوالنوں کا صدقہ، پاربتی جی کا تصدق میری روح کو بھی اس دہکتی ہوئی آگ سے نکال لو، کلیجہ پھٹا جاتا ہے لیکن پھوٹ نہیں چکتا، دل ٹکڑے ٹکڑے ہوا جاتا ہے، لیکن پاش پاش نہیں ہو چکتا جنگلوں میں تمہارا نام لیے گزار دیں لیکن کسی درندے نے مجھے نہ پوچھا، صحرا کی جھاڑیوں میں پڑی رہی لیکن کسی سانپ نے مجھے آکر نہ ڈسا۔ پہاڑوں میں پھرا کی لیکن کہیں مجھے ٹھوکر نہ لگی کہ منہ کے بل گر کر مرجاتی۔ مجھ سے اب دنیا اور دنیا کی ایک ایک چیز بیزار ہے، میں خود اپنے آپ سے بیزار ہوں۔ میری روح خود مجھ سے نفرت کرتی ہے، لیکن کسی طرح یہ جسم کی لعنت، یہ زندگی کی تہمت مجھ سے الگ نہیں ہوتی۔ مجھے یقین ہے کہ اب اس دنیا میں مجھے اس سے ملنے کی امید نہیں جس سے ملنے کے بعد بھی میں زندہ رہنا نہیں چاہتی۔ میں نے یہ زندگی اس وقت تک صرف اسلئے گوارا کی کہ شاید وہ دیوتا مل جاتا جس کے سامنے اس کو قربان کردینے کی تمنا ہے، لیکن اب نہ انتظار کی تاب ہے نہ جستجو کی سکت اس لئے میں اب تمہارے استھان پر آئی ہوں، اس امید پر نہیں کہ تم میری سن لوگے کیونکہ میں تو اس قدر پاپی ہوں کہ تمہارے چرنوں کو چھونے تک کی ہمت نہیں کر سکتی، بلکہ صرف یہ کہنے کہ اب ایک پاپ کی تکلیف دور کرنے کی تدبیر سوائے اسکے اور کچھ نہیں کہ دوسرا پاپ کروں اور وہ بھی تمہارے سامنے۔ تمہارے استھان کے نیچے تاکہ پرمیشر کے آگے بھی مجھے رحم کی التجا کرنے کی ہمت نہ ہو اور میری روح ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ایسی ہی تڑپتی رہے"

یہ کہنے کے بعد اس نے اپنے آنسو پونچھے چہرہ پر سکون کی علامت پیدا ہوئی اور چڑھی ہوئی تیوریوں کے ساتھ نکل کر سیدھی دریا کی طرف گئی اور سب سے اونچے کنارے پر جاکر پانی میں کود پڑی۔

قریب ہی کی کٹی سے ایک نوجوان سادھو جو اشنان کرنے نکلا تھا اس نے اس کو کودتے ہوئے دیکھا اور ہجوم کو چیر کر اس کے بچانے کے لئے خود بھی کود پڑا۔ اب تماشائیوں کی بھیڑ لگ گئی تھی اور ہر شخص منتظر تھا کہ دیکھئے گنگا مائی ان دونوں میں سے کس کی قربانی قبول کرتی ہیں کہ کامل دس منٹ کے بعد وہ سادھو نکلا۔ اس حال میں کہ ایک بیہوش عورت اسکی آغوش میں تھی اور وہ خود بھی تقریباً بیہوش تھا اتفاق سے اسوقت ایک ملاح کشتی لئے ہوئے جا رہا تھا وہ یہ منظر دیکھ کر پانی میں کودا اور سہارا دیکر اپنی کشتی پر لے آیا۔ تیرتھ کے مقامات پر ایسے واقعات غیر معمولی نہیں کہ ہر شخص اس طرف متوجہ ہو جاتا، اس واقعہ کا نتیجہ دیکھکر ہر شخص اپنے اپنے کام میں مصروف ہو گیا اور کسی کو بھی یہ خبر نہ ہوئی کہ بچانیوالا کون تھا اور کس کو بچایا گیا۔ تیرتھ کا زمانہ ختم ہو گیا، جاتری اپنے اپنے گھر واپس چلے گئے لیکن اس غیر آباد مقام میں اس سادھو کی کٹی اب بھی آباد ہے اور رات کے سناٹے میں جب بھجن کی آواز یہاں سے نکل کر پھیلتی ہے تو گاؤں کے بچے اپنی ماں کی لوریاں سننا چھوڑ دیتے ہیں، اور اسی آواز کو سنتے سنتے سو جاتے ہیں۔ راجکمار اور رجنا بائی اپنی اس زندگی سے خوش ہیں، لیکن یہ فیصلہ شاید اب بھی نہیں ہو سکا کہ ان دونوں میں بہتر آواز کس کی ہے، راجکمار کی شکست صدا کی یا رجنا بائی کے صدائے شکست کی۔

نیاز

(افسانہ)

روسی ادیب، چیکوف جس مرتبہ کا فسانہ نگار تھا وہ کسی سے مخفی نہیں - اردو میں بھی متعدد فسانے آچکے ہیں لیکن انگریزی سے، میں نے یہ فسانہ عربی سے لیا ہے۔ چیکوف کے انداز تحریر کا تتبع آسان نہیں - علی الخصوص اُسوقت جبکہ ترجمہ بھی اصل زبان سے نہ لیا گیا ہو۔ تاہم اس سے تھوڑا بہت یہ اندازہ ضرور ہو جائیگا کہ چیکوف کے افسانوں میں وہ کیا بات ہے جو یورپ کے دوسرے افسانہ نگاروں میں نہیں پائی جاتی - (نیاز)

موسم خریف کی ایک تاریک رات میں، ایک صرّاف اپنے کمرے میں بیتابانہ ادھر اُدھر ٹہل رہا ہے اور پندرہ سال قبل کی ایک رات کے واقعات اس کے سامنے ہیں جب اس نے بعض اپنے معزز دوستوں کی دعوت کی تھی اور دوران گفتگو میں بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ قتل کی سزا قصاص مناسب ہے یا نہیں۔

بعض نے اس طریق سزا کو مذہب و اخلاق دونوں کے منافی ظاہر کیا اور یہ رائے دی کہ قصاص سے بہتر حبس دوام ہے۔ یہ سنکر اس صراف نے کہا کہ "میں اس رائے کے موافق نہیں، ہر چند نہ مجھے حکم موت کے اثرات کا تجربہ ہے نہ حبس دوام کی تلخی کا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ قصاص مذہب و اخلاق کے مراعات سے زیادہ قریب ہے بہ نسبت حبس دوام کے۔ کیونکہ قصاص سے مراد ہے رشتۂ حیات کو دفعتہً قطع کر دینا اور حبس دوام قتل تدریجی ہے۔ پھر ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ چند سکنڈ کے اندر موت کا آجانا بہتر ہے یا برسوں میں تھوڑا تھوڑا کرکے اس کو دعوت دینا"

ایک نے کہا "میرے نزدیک دونوں نامناسب ہیں، کیونکہ دونوں کی غرض ایک ہے یعنی وہی شعلۂ حیات کا بجھا دینا اور حکومت کوئی بھی ہو، بہر حال خدا تو ہے نہیں - اس لئے اس کو کسی ایسی چیز کے لینے کا کیا حق حاصل ہے جسے پھر وہ واپس نہیں کر سکتی۔"

انھیں مہمانوں میں سے ایک وکیل بھی تھا جس کی عمر ۲۲ سال کی تھی اس سے دریافت کیا گیا تو اسنے جواب دیا کہ "یقیناً دونوں سزائیں تہذیب و شائستگی کے منافی ہیں، لیکن اگر میرے سامنے یہ دونوں صورتیں پیش کی جائیں، تو میں دوسری صورت کو اختیار کروں کیونکہ زندگی بہر حال زندگی ہے، خواہ وہ کسی حال میں بسر ہو اور انقطاع حیات سے بدرجہا بہتر"

چونکہ صرّاف ابھی نوجوان تھا اور فطرتاً اس کو جلد غصہ آجاتا تھا اس لئے جب گفتگو بڑھی تو اس نے میز پر زور سے ہات مار کر وکیل سے کہا کہ "یہ بالکل لغو ہے اور کبھی نہیں مان سکتا - میں تمکو ۲۰ لاکھ روپیہ دینے کی شرط کرتا ہوں اگر تم صرف پانچ ہی سال تک قید کی حالت پر صبر کر سکو"

وکیل نے جواب دیا" اگر تم واقعی سنجیدگی سے کہتے ہو اور اس میں مذاق شامل نہیں ہے تو میں پانچ کیا پندرہ سال تک قید میں رہنے کا وعدہ کرتا ہوں"۔

صراف نے حیرت سے کہا "پندرہ سال! اچھا تو اس پر میرا تمہارا اتفاق ہے اور آپ سب لوگ اس عہد و پیمان کے گواہ رہیں"۔

وکیل نے کہا" میں پھر اس عہد کی توثیق کرتا ہوں، تم ۲ لاکھ روپیہ کو خطرہ میں ڈالو اور میں اپنی جان کو"

ہنسی مذاق میں یہ معاہدہ ہونے کو تو ہو گیا لیکن لوگوں نے وکیل کو سمجھایا کہ" دو لاکھ روپیہ کی کوئی حقیقت نہیں ہے ۔ یہ سمجھ لو کہ اختیاری قید اضطراری قید سے زیادہ تکلیف دہ ہوتی ہے۔ اور تم پندرہ کیا ۵ سال بھی اس مصیبت کو برداشت نہیں کر سکتے"۔

---

یہ تھا وہ واقعہ جو پندرہ سال قبل صراف کی دوکان میں ہو چکا تھا اور اب اس کو یاد کر کے وہ بیتابانہ اپنے کمرہ میں ٹہل رہا تھا اور جی ہی جی میں کہہ رہا تھا :-

"میں نے کیوں یہ شرط کی، اس سے کیا فائدہ تھا، غریب وکیل نے اپنی عمر کے ۱۵ سال برباد کئے اور مجھے دو لاکھ روپیہ ضائع کرنے پڑیں گے۔ کیا اس سے واقعی یہ فیصلہ ہو جائے گا کہ قصاص اور قید میں کون سی عقوبت مناسب ہے ہرگز نہیں۔ میں نے اس وقت صرف عارضی جوش میں آکر یہ شرط کر لی اور اس نے روپیہ کے لالچ سے"۔

اس کے بعد صراف کو وہ تمام باتیں یاد آئیں، جو اس رات کے بعد ہوئی تھیں۔ اس شرط کے بعد یہ انتظام کیا گیا تھا کہ وکیل صراف ہی کے مکان کے ایک حجرہ میں مقید کیا جائے اور وہ پندرہ سال کے دوران میں نہ کسی سے بات کر سکے۔ نہ کسی کی آواز سن سکے اور نہ کسی انسان کو دیکھ سکے، خط و کتابت کی بھی ممانعت تھی۔ البتہ اس کو یہ اجازت ضرور دیدی گئی تھی کہ کوئی ساز موسیقی کا اپنے ساتھ رکھ سکے اور کتابوں کا مطالعہ کر سکے، اسی کے ساتھ اس کو شراب پینے اور تما کو استعمال کرنے کی بھی اجازت تھی اور وہ ضروری اشیاء کے متعلق پرزہ لکھ کر ایک چھوٹی کھڑکی کی راہ سے باہر پھینک سکتا تھا۔ ۱۴ نومبر ۱۸۷۰ء کی آدھی رات سے میعاد قید شروع ہوئی اور ۱۴ نومبر ۱۸۸۵ء کی آدھی رات کو ختم ہوگی۔ اگر اس درمیان میں اسنے کسی شرط کی خلاف ورزی کی یا ایک منٹ قبل اپنے حجرہ سے نکلا تو وہ روپیہ پانے کا مستحق نہ ہوگا۔

---

اُن تحریروں سے جنھیں وکیل حجرہ کی کھڑکی سے وقتاً فوقتاً باہر پھینکا کرتا تھا، یہ معلوم ہوتا رہتا تھا کہ اس کی زندگی کس طرح گزر رہی ہے، چنانچہ پہلا سال اسنے بغیر کسی اضطراب و پریشانی کے بسر کر دیا۔ رات دن پیانو کی آواز اس کے حجرہ سے آتی رہتی تھی۔ اس نے شراب اور تما کو بھی طلب نہیں کی۔ اس نے اپنی ڈائری میں اس سال کے متعلق یہ یادداشت لکھی تھی کہ" مسکر چیزوں کا استعمال خواہشات میں ہیجان پیدا کرتا ہے۔ جو قیدیوں کا سخت دشمن ہے۔ تما کو کا دھواں چونکہ کمرہ کی ہوا کو مضر کر دیتا ہے اس لئے اسکا استعمال بھی مناسب نہیں"۔ پہلے سال جو کتابیں وقت کاٹنے کے لئے اُسنے طلب کیں وہ صرف قصص و حکایات کی تھیں۔

دوسرے سال پیانو کی آواز موقوف ہوگئی اور اخلاق کی کتابیں اس نے طلب کیں، پانچویں سال پھر پیانو بجانا شروع کیا اور شراب بھی طلب کی۔ جن لوگوں نے اس سال اُسے دیکھا ان کا بیان ہے کہ کھانے پینے میں وہ اپنا وقت بہت کم صرف کرتا تھا اور سوتا بھی کم تھا۔ اپنے آپ کو گالیاں دیا کرتا اور ہر وقت غیظ و غضب کی سی کیفیت اس پر طاری رہتی۔ کتابوں کا مطالعہ بھی ترک کر دیا، رات رات بھر میز پر بیٹھا لکھا کرتا اور صبح کو چاک کر کے پھینک دیتا۔

چھٹے سال کا نصف حصہ گزرنے کے بعد پھر اس کی حالت میں تغیر پیدا ہوا اور اس نے فلسفہ، تاریخ اور مختلف زبانیں سیکھنے کی طرف توجہ کی اور اس قدر انہماک کے ساتھ کہ چار سال کے اندر اس نے ۶۰۰ کتابوں کا مطالعہ کیا۔

چنانچہ ایک دن اس نے کھڑکی سے ایک خط لکھکر باہر پھینکا جس میں صراف سے اس طرح خطاب کیا گیا تھا:-

"میں یہ تحریرات زبانوں میں لکھتا ہوں، مہربانی فرماکر ان زبانوں کے جاننے والوں کو دکھا کر معلوم کیجئے کہ میں نے صحیح لکھا ہے یا نہیں۔ اور اگر صحیح ہو تو ایک بندوق کا فیر کر دیجئے، تاکہ مجھے معلوم ہو جائے کہ میری محنت بیکار نہیں گئی۔ ہر زمانہ و ملک کے غیر معمولی ذہانت رکھنے والے فضلا نے مختلف زبانوں میں اپنے خیالات کو ظاہر کیا لیکن اُن سب کے سینوں میں عبقریت کی وہی ایک آگ مشتعل تھی۔ کاش آپ کو معلوم ہو سکتا کہ ان زبانوں کے سیکھنے اور مختلف زبانوں کے علما کے خیالات معلوم کرنے کے بعد میں کسقدر حریص علم ہوگیا ہوں"

دس سال کے بعد یہ اپنی میز کے سامنے ایک بُت کی طرح بیٹھا رہتا تھا اور صرف عہد جدید (انجیل) کا مطالعہ کیا کرتا تھا۔ صراف کو تعجب تھا کہ وہ شخص جس نے چار سال میں ۶۰۰ کتابوں کا مطالعہ کر کے اتنا بڑا ذخیرہ مختلف زبانوں کی کتابوں کا اپنے دماغ میں فراہم کر لیا ہے وہ اب انجیل ایسی مختصر اور آسان کتاب کے مطالعہ میں منہمک ہے۔

قید کے آخری دو سالوں میں اس کی یہ حالت تھی کہ بغیر تفریق و امتیاز کے جو کتاب اس کے ہاتھ لگجاتی تھی اسکو دیکھنے لگتا تھا۔

جب قید کی میعاد ختم ہونے کے قریب آئی تو صرّاف نے اپنے جی میں کہا "کل بارہ بجے میعاد ختم ہو جائے گی اور مجھکو حسب وعدہ ۲۰ لاکھ روپیہ دینے پڑیں گے جسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ میں بالکل مفلس ہو جاؤں گا اور میرے پاس ایک پیسہ بھی نہ رہے گا۔

پندرہ سال قبل صراف بہت دولتمند تھا لیکن اس زمانہ میں اس کو تجارت وغیرہ میں بہت نقصان اٹھانا پڑا تھا اور اس کی مالی حالت بہت سقیم ہوگئی تھی۔

وہ اپنا سر دونوں ہاتھوں پر رکھے ہوئے سوچ رہا تھا "شرط بھی کیسی ملعون چیز ہے، اور دیکھو تو یہ مردود وکیل مرا بھی تو نہیں کہ میں اس عذاب سے چھوٹ جاتا، لیکن وہ کیوں مرنے لگا، وہ تو ۲۰ لاکھ روپیہ مجھ سے لیگا، شادی کریگا، عیش و نشاط کی زندگی بسر کریگا۔ اور میں؟ کوڑی کوڑی کو محتاج ہو کر بھیک مانگوں گا اور در در کی ٹھوکریں کھاؤں گا۔ نہیں، ہرگز نہیں، ایسا کبھی نہیں ہو سکتا۔ یہ میری برداشت سے باہر ہے، اور رہائی کی تدبیر سوائے اس کے کچھ نہیں کہ اس کو مر جانا چاہئے۔ بیشک اس کی موت ضروری ہے"

رات کے تین بج چکے تھے اور صرّاف نے اسی کرب و اضطرار کے عالم میں اتنی رات جاگ کر کاٹ دی تھی۔ گھر میں ہر طرف سناٹا

تھا اور ہر شخص گہری نیند میں مصروف تھا۔ اس نے اس دروازہ کی کنجی لی جو پندرہ سال قبل بند کیا گیا تھا عبا پہنی اور کمرہ سے باہر آیا سردی شدید تھی اور تاریکی نہایت گہری، وہ دیوار کو اندھوں کی طرح ٹٹولتا ہوا باغ میں پہونچا اور وہاں سے اس حجرہ تک گیا جہاں وکیل مقید تھا۔ اس نے پہرہ دار کو آواز دی لیکن وہ بھی غافل سو رہا تھا۔ دروازہ پر پہونچکر اس نے دیا سلائی روشن کی اور دیکھا کہ قفل اسی طرح بند ہے۔ اس نے کھڑکی سے جھانکا تو دیکھا کہ وکیل میز کے پاس کرسی پر بیٹھا ہوا ہے، پشت دریچہ کی جانب ہے، سر کے بال شانوں پر بکھرے ہوئے ہیں اور کتابیں چاروں طرف منتشر پڑی ہیں۔

اس نے پانچ منٹ تک انتظار کیا لیکن اس کے جسم میں کوئی حرکت نہیں ہوئی، کیونکہ اتنی طویل مدت تک قید میں رہنے سے اس کو ایک بت کی طرح ساکت بیٹھنے کی عادت ہو گئی تھی۔ صراف نے دریچہ کے شیشہ کو انگلی سے کھٹ کھٹایا، لیکن کوئی جواب نہیں ملا اور نہ وکیل کے جسم میں کوئی حرکت پیدا ہوئی۔ صراف دروازہ پر گیا اور قفل میں کنجی ڈالکر اس کو گھمایا اور اس کھٹکے سے بھی وہ نہ چونکا۔ یہ اندر داخل ہوا اور اس نے دیکھا کہ وکیل بہت دُبلا ہو گیا ہے اور سوائے استخوان و پوست کے کچھ اس کے جسم میں نہیں رہ گیا ہے، چہرہ زرد ہے، گال بیٹھے ہوئے ہیں ہات سوکھ گئے ہیں، پیٹھ میں خم آگیا ہے، سر کے بال سپید ہیں، ڈاڑھی کے بال بڑھکر الجھ گئے ہیں، سامنے ایک تحریر نہایت باریک خط میں لکھی ہوئی رکھی ہے۔ صراف نے اپنے جی میں کہا کہ یہ نہایت گہری نیند سو رہا ہے، اور شاید وہ اُس وقت انھیں ۲۰ لاکھ روپیوں کا خواب دیکھکر خوش ہو رہا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس کا ہلاک کرنا میرے لئے بہت آسان ہے لیکن پہلے مجھے یہ دیکھ لینا چاہئے کہ اس نے اس تحریر میں کیا لکھا ہے؟

اس نے کاغذ اُٹھایا اور دیکھا تو اس میں لکھا تھا:۔

کل بارہ بجے میری قید کی میعاد ختم ہو جائے گی اور میں پھر آزاد ہوکر اپنے ابنائے جنس سے مل سکوں گا، لیکن قبل اس کے کہ حجرہ کو چھوڑوں اور آفتاب کی روشنی کو دیکھوں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اے اہل دنیا چند کلمات تم سے کہدوں۔ اس لئے میں اپنے صاف و پاک ضمیر کے ساتھ اس خدا کے سامنے جو میری صداقت کا شاہد ہے ظاہر کرتا ہوں کہ میں زندگی، آزادی، صحت اور ہر اُس چیز کو جس کو اس دنیا کی برکات میں شمار کیا جاتا ہے ایک سرے سے نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ میں نے کامل پندرہ سال تک حیات دنیاوی کا مطالعہ کیا اس حال میں کہ اس عرصہ تک نہ میں نے زمین کو دیکھا اور نہ اس پر کسی چلنے پھرنے والے انسان کو۔ لیکن تمھاری کتابوں سے میں نے ہر وہ علم حاصل کر لیا جو آنکھ، کان اور دیگر حواس کی مدد سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اسرار طبیعت مجھ پر منکشف ہو گئے، علوم و فنون کے پوشیدہ نکات مجھ پر روشن ہو گئے اور تمام وہ راز بے نقاب ہو گئے جو کسی بڑے سے بڑے فیلسوف و حکیم کو معلوم ہو سکتے ہیں۔ کتابوں کے ذریعہ سے میں کائنات کی بلندیوں اور گہرائیوں تک پہونچا یہانتک کہ اس وقت میں اس آسمان کے نیچے سب سے بڑا دانا انسان کہلایا جا سکتا ہوں۔

اس لئے میں تم کو بتاتا ہوں کہ جن چیزوں کو تم زندگی کے برکات کہتے ہو وہ میرے نزدیک ہیچ ہیں، ان کا وجود صرف ایک سایہ ہے مٹ جانے والا، ایک رنگ ہے اڑ جانے والا، وہ مکھی سے زیادہ حقیر اور سراب سے زیادہ پُر فریب ہے۔ میں دیکھتا ہوں کہ تم جاہ و مال، دولت و ثروت، حسن و جمال پر فخر کرتے ہو حالانکہ یہ سب وہم باطل سے زیادہ نہیں۔ تم گمراہی میں مبتلا ہو، تم ایسے جنون میں مبتلا ہو جس سے زیادہ کوئی جنون نہیں ہو سکتا، تم گمراہی کو ہدایت پر، کذب کو صداقت پر، حرام کو حلال پر ترجیح دیتے ہو اور کھرا

چھوڑکر کھو ٹا لینا چاہتے ہو۔ چنانچہ میں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں وہ صحیح ہے، اُن ۲ لاکھ روپیہ کے لینے سے انکار کرتا ہوں اور اس لئے کہ میں اُن کا حسب معاہدہ مستحق بھی نہ رہوں وقت مقررہ سے پانچ منٹ قبل اپنی قید سے نکل جاؤں گا"

---

صراف نے اس تحریر کو پڑھکر میز پر رکھدیا اور ایک خاص کیفیت لئے ہوئے واپس آیا، وہ اپنی دنارت و ذلت، کا احساس کرکے اپنے اوپر نفرین کر رہا تھا اور بستر پر کروٹیں لے رہا تھا، لیکن نیند کسی طرح نہ آتی تھی۔

دوسرے دن دوپہر کو پہرہ دار آیا اور کہا کہ جو شخص حجرہ میں قید تھا دریچہ سے کود کر باغ میں آیا اور وہاں سے باہر چلا گیا۔ صراف اپنے خادموں کو لیکر وہاں پہونچا اور سب کو اس امر کا شاہد کرکے کہ وکیل وقت مقررہ سے قبل بھاگ گیا ہے، اس تحریر کو جو اب بھی رکھی ہوئی تھی چپکے سے لیکر اپنے بکس میں محفوظ کر دیا

# چند باتوں کا خیال رکھئے

(۱) مینجر نگار کے نام خط و کتابت میں نمبر خریداری لکھنا ضروری ہے۔ اگر آپ کسی تحریر میں نمبر خریداری نہیں لکھتے تو اسکے معنی یہ ہیں کہ آپ اسکا جواب نہیں چاہتے۔

(۲) رسالہ ہر خریدار کے نام نہایت احتیاط سے دو دو مرتبہ فہرست سے ملاکر روانہ کیا جاتا ہے اور ہمارا خاص آدمی اپنے سامنے ڈاکخانہ میں مہریں لگواتا ہے اسلئے اگر رسالہ نہ پہونچے تو اسکو ہماری غلطی نہ سمجھئے بلکہ ڈاک کی بدنظمی پر محمول کیجئے اور پہلے اسی سے باز پرس کیجئے۔

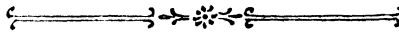
(۳) رسالہ پہونچنے کا انتظار ۱۵ تک کیا کیجئے کیونکہ اصل تاریخ اشاعت یہی ہے۔ ۲۰ تک اگر رسالہ نہ پہونچے تو فوراً ہمکو اطلاع دیجئے اس کے بعد کی اطلاع ملنے پر رسالہ قیمتاً ملسکیگا۔ اگر موجود ہوا، ورنہ نہیں۔

(۴) حیدرآباد دکن کے علاقوں سے جتنی پرچہ کی گمشدگی کی اطلاع آتی ہے۔ کہیں سے نہیں۔ جسکا سبب دہیں کے لوگ سمجھ سکتے ہیں۔ اسی لئے وہاں کے بعض حضرات ۶؎ زائد ادا کرکے اپنا رسالہ ذریعہ رجسٹری طلب کرتے ہیں۔

(۵) لائبریریوں، اسکولوں، ریڈنگ روم اور اسی طرح کے دوسری پبلک جماعتوں کے نام جو پرچہ جاتا ہے۔ اس کے گم ہونیکا سبب یہ ہوتا ہے کہ ڈاکیہ میز پر ڈاک ڈالکر چلدیتا ہے اور لوگ بدنظمی کے ساتھ ادھر ادھر منتشر کر دیتے ہیں اور بعض مرتبہ گھر لیجاتے ہیں اور واپس نہیں کرتے۔

(۶) اسکول کے طلبا کو چاہئے کہ اپنا رسالہ بجائے اسکول کے کسی اور محفوظ پتہ سے طلب کریں۔ اسکولوں میں ڈاک کا انتظام کبھی درست نہیں رہسکتا۔

"مینجر نگار لکھنؤ"

# التجائے سکوں

ردائے خواب میں خاموش سوتی ہے دُنیا،
مئے سکوت سے مدہوش سوتی ہے دُنیا،
مثالِ رندِ سیہ کوش سوتی ہے دُنیا!
میں تیری یاد میں رہتا ہوں رات بھر بیدار،
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے

فضا میں پھیلتی جاتی ہیں چاندنی راتیں
سرودِ عیش سُناتی ہیں چاندنی راتیں
سرور و کیف بہاتی ہیں چاندنی راتیں!
مگر خوشی کو ترستی ہے میری جانِ نزار!
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!!

سحر کے وقت، کہ ہوتا ہے رحمتوں کا نزول
جہان والوں کی محفل پہ عشرتوں کا نزول
فضا سے لطف و مسرت کی نکہتوں کا نزول!
مگر میں رہتا ہوں نا آشنائے صبر و قرار
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!

ہزار کیف بداماں ہو لالہ زارِ شفق،
نظر فریب ہو دامانِ زر نگارِ شفق،
مری نظر میں مگر ہیچ ہے بہارِ شفق،
کہ ہے حیات مری اب بھی تیرگی بکنار!
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!!

ستارے شام کے جس وقت جھلملاتے ہیں،
فلک پہ اپنی ضیاؤں کے در لٹاتے ہیں!
تو میرے دیدۂ تر اشکِ غم بہاتے ہیں،
اور اُن کی نذر میں کرتا ہوں موتیوں کا ہار۔
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!!

ترے بغیر تماشائے گلستاں بے کیف،
ترے بغیر، ہر اک حسنِ گلفشاں بے کیف،
ترے بغیر ہے رنگینیٔ جہاں بے کیف!
ترے بغیر ہیں بے کیف میرے لیل و نہار!
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!

رہین آتشِ فرقت دل و جگر کب تک؟
رہے گی دور، مری جنت نظر! کب تک؟
غمِ فراق سہوں تو سہی! مگر کب تک،
نہ ہوگی جانِ حزیں آشنائے صبر و قرار
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!

ترے شباب میں رنگینیٔ بہار رہے!
فروغِ حسن سے تو سحر در کنار رہے!
تو خلد زارِ محبت میں جلوہ بار رہے
تو میری روح پہ کر آکے بارشِ انوار!
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!!

سپہرِ عشق کا ٹوٹتا ہوا ستارا ہوں!
تمھارے وعدۂ صبر آزما کا مارا ہوں!
مگر قسم ہے تمھاری کہ میں تمھارا ہوں!
ہے میری خاک میں جب تک کہ زندگی کا شرار!
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!!

اختر علی تلہری

# سوگوار

زبورِ عشق کے نغمے ——— ہیں ناگوار اگر !
خرابِ شوق کے بوسے ——— ہیں ناگوار اگر !
شہیدِ ذوق کے سجدے ——— ہیں ناگوار اگر !
توکیا ضرور کہ یوں بے حجاب ہو جاؤ ہمیں نہ یاد آؤ

اگر ——— نیاز و عقیدت سے تمکو نفرت ہے !
اگر ——— خدا کی بشارت سے تمکو نفرت ہے !
اگر ——— کسی کی محبّت سے تمکو نفرت ہے !
نہ الفتِ گل و بلبل کے زمزمے گاؤ ہمیں نہ یاد آؤ

ہم اعتکاف میں بیٹھیں تو ——— سامنے ہو تم
چھپا کے منھ کو جو روئیں تو ——— سامنے ہو تم
تمام رات بھی جاگیں تو ——— سامنے ہو تم
نہ یوں فریبِ محبت کے خواب دکھلاؤ ہمیں نہ یاد آؤ

مچل پڑے گا کوئی بیقرار ——— رہنے دو
نہ مر مٹے کوئی امیدوار ——— رہنے دو
"اسیرِ غم" کو یوہیں سوگوار ——— رہنے دو
تباہ کردہ جذبات کو نہ تڑپاؤ ہمیں نہ یاد آؤ

ربابِ ذوق سے خاموشیوں کو مت چھینو !
نمازِ شوق سے معصومیوں کو مت چھینو !
کسی غریب کی خودداریوں کو مت چھینو !
مقیدِ قفسِ بے کسی نہ کر جاؤ ہمیں نہ یاد آؤ

"کنارِ نہر" کی شادابیاں ہیں ——— سوگ نشیں
"شبِ قمر" کی ضیا باریاں ہیں ——— سوگ نشیں
حریمِ راز کی تنہائیاں ہیں ——— سوگ نشیں
نشاطِ عشق کی رنگینیاں نہ برساؤ ہمیں نہ یاد آؤ

روش صدیقی

# کیوں دیکھے؟

کسی کی عرضِ ہوس آشکار کیوں دیکھے؟ غریب بھول کے کوئی "نگار" کیوں دیکھے؟
دوبارہ دیکھنے کی ہے ہوس نگاہوں کو کوئی یہ سرخیِ افسانہ کار کیوں دیکھے؟
ہمیں ستاروں نے دیکھا، یونہی سہی لیکن کوئی نگاہِ ہوس آشکار کیوں دیکھے؟
ہمارا آئینہ کیوں، ہم سے ہمکنار نہ ہو؟ خدا نہ کردہ، تمہیں ہمکنار کیوں دیکھے؟
ہیں پردہ دار سراپردہ ہائے عفت ہم! شفق بھی ہمکو سرِ جوئبار کیوں دیکھے؟
چلو، وہ چاندنے تو دیکھا یا نہیں دیکھا؟ کسی کا دیدۂ گستاخ وار کیوں دیکھے؟
کبھی نہ جائیں گے اب سے چمن میں بھولکے بھی نگاہِ گل ہمیں آئینہ وار کیوں دیکھے؟
روپہلی چاندنی اور اسکی اسقدر جرات؟ وہ ہم کو سوتے ہوئے بار بار کیوں دیکھے؟
حیا سے دیکھتے ہی پانی پانی ہو جائیں ہمیں گھٹا بھی سرِ آبشار کیوں دیکھے؟
عروس برق ہے ہمجنس، پر نہیں منظور وہ غرقِ مستیِ ابرِ بہار کیوں دیکھے؟
قسم ہے آج سے گر بام پر چڑھیں سورج ہمارے گیسوئے مشکیں بہار کیوں دیکھے؟
نہیں کہ غیر ہے لیکن ہمارے جلووں کو نگاہِ گل بھی تہِ شاخسار کیوں دیکھے؟
بری نظر سے جو دیکھے تو آنکھیں ہی پھوٹیں؟ بھلا کوئی ہمیں مشتاق وار کیوں دیکھے؟
یہ جرم کم ہے کہ "اک بار" ہم کو دیکھ لیا! کوئی "شریر" ہمیں "بار بار" کیوں دیکھے؟

لٹاؤ یوں نہ کہیں بے سبب نگاہوں کو!
قلم کو صبر سکھاؤ! ادب نگاہوں کو!

"سلمائے گجرات"

# چاند بچے سے

حوا کی گود میں بھی یہی تیرا حال تھا　　میں تھا یہاں وہاں تیرے ہاتھوں کا جال تھا

جب سے ہی تجھکو میرے پکڑنے کا شوق ہے　　یعنی بلند تیرا ازل سے ہی ذوق ہے

لیکن کسی کے وہم وگماں میں نہ تھا کہ تو　　کر کے رہیگا پوری کسی دن یہ آرزو!

کہتا تھا میں اسے ہوسِ نارسا تری　　سمجھا تھا بے ضرر سی اسے اک ادا تیری

معصوم سی ادا ہی مگر تیر بن گئی　　ننھی ہی سی کمند فلک گیر بن گئی

آئینہ اب ہوا تری وسعت کا دسترس　　لاریب کائنات پہ چلتا ہے تیرا بس

ہاں! کائنات بھر میں تو ہی برگزیدہ ہے!　　تو ہی چراغِ خانہ تو ہی نورِ دیدہ ہے!

ذوقِ نظر سے تیرے کسی کو امان نہیں!　　جس کا خطا ہو تیر تری وہ کماں نہیں!

دلکے کہ در تو اے گلِ تیرہ! نہادہ اند

ماچیستم! جن و ملک رہ اندادہ اند!!

امین حزیں

---

# غزل

ہزار ڈھونڈ دو وہ جانِ جہان نہیں ملتا　　جو مل بھی جائے تو اپنا نشان نہیں ملتا

ہے سرگزشتِ جنوں اک فسانۂ بے ربط　　کہیں سے سلسلۂ داستان نہیں ملتا

محیطِ فکر و نظر یوں ہے تجلیِ دوست　　کہ اب مجھے بھی خود اپنا نشان نہیں ملتا

جنوں کے صدقے کہ اب راز راز ہی نہ رہا　　گیا یہ غم کہ کوئی راز داں نہیں ملتا

سراغِ جادۂ راہِ سلوک اے زاہد　　بغیر بیعتِ پیرِ مغاں نہیں ملتا

اندھیری رات ہے اے برق تو ہی شمع دکھا　　بھٹک رہا ہوں مجھے آشیاں نہیں ملتا

تڑپ رہے ہیں جبینِ نیاز میں سجدے　　تلاش جسکی ہے وہ آستاں نہیں ملتا

مذاقِ ناصیہ سائی یہ رائگاں ہے رضیؔ

جبیں ملے تو کوئی آستاں نہیں ملتا

رضی بدایونی

# غزلیات

## اختر شیرانی

بھلا کیونکر نہ ہوں راتوں کو نیندیں بیقرار اُسکی — کبھی لہرا چکی ہو جس پہ زلفِ مشکبار اس کی

اُمیدِ وصل پر، دل کو فریبِ صبر کیا دیجے؟ — ادا وحشی صفت، اس کی، نظر بیگانہ وار اُسکی!

خجلِ نازکی میں نے شکایت ہائے کیوں کی تھی — مجھے جینے نہیں دیتی نگاہِ شرمسار اس کی!

محبت تھی، مگر یہ بیقراری تو نہ تھی پہلے! — الٰہی! آج کیوں یاد آتی ہے بے اختیار اُسکی

کوئی کیونکر بھلا دے، ہائے ایسے کی محبت کو — وفائیں، دلنواز اُس کی! جفائیں خوشگوار اُسکی

ہمیں عرضِ تمنا کی جسارت ہو تو کیونکر ہو؟ — ادائیں فتنہ ریز اسکی! نگاہیں، حشر بار اُسکی

بُرا ہو اس تغافل کا کہ تنگ آکر یہ کہتا ہوں — مجھے کیوں ہو گئی الفت، مرے پروردگار اُسکی؟؟

مئے الفت کے مستانوں کو میخانے سے کیا مطلب؟ — ادا روحِ نشاط اُسکی! نظر، جانِ بہار اُسکی!

یہاں کیا دیکھتے ہو، ناصحو! گھر میں اندھیرا ہے — مرے دل کے کسی پردے میں ڈھونڈھو یادگار اسکی

تغافل کا گلہ، کس کو نہیں، کس کس کو سمجھاؤں — نگاہیں منتظر اُسکی! اُمیدیں، بیقرار اُسکی!

مجھے تو عشق پیچاں! ایسے بل کھانے نہ آتے تھے؟ — بتا کیا تجھ پہ لہرائی ہے زلفِ مشکبار اُسکی؟

انہیں کوچوں میں کل اختر کو رسوا ہوتے دیکھا تھا — وہ آنکھیں اشکبار اُسکی! وہ باتیں دلفگار اُسکی!

## افسر میرٹھی

دل قابو سے نکلے گا تو کیا جانے کیا کیا ہو گا — گھر گھر نام دھرے جائیں گے ہر گھر میں چرچا ہو گا

دل پر اپنا بس چلتا تو وحشت کاہے کو ہوتی — اور کسی سے کیا مطلب ہے تو خود کیا کہتا ہو گا

سچ تو یہ ہے اس دنیا میں حرکت ہی سے برکت ہے — جس نے کچھ ڈھونڈا ہو گا تو اس نے کچھ پایا ہو گا

کون بھلا روتا پھرتا ہے آدھی آدھی راتوں کو — اس بادل کے پردے میں بھی کوئی دل والا ہو گا

چاند کی گردش تو اے افسر ایک وضعِ قائم ہے — سرگشتہ یوں لاکھوں ہوں گے ہم سا کوئی کیا ہو گا

## طالب باغپتی

قلبِ عاشق ہی نہیں لذتِ آزار پسند — انکی بیمار نگاہیں بھی ہیں بیمار پسند

خود ہی منظور تھا منصور کو رسوا ہونا — ورنہ تحریکِ تجلی تو نہیں دار پسند

کچھ انہیں دل سے ستانا مجھے منظور نہیں — فطرت حسن ازل ہی سے ہو آزار پسند
ڈبڈبا آتے ہیں آنسو دمِ رخصت اکثر — خیر سے انکی نظر بھی ہوئی اظہار پسند
کوئی امید تو ہو وعدۂ باطل ہی سہی — مجھکو اقرار کی خواہش تمہیں انکار پسند
اس کشاکش میں کبھی خون تمنا ہو گا — ضبط تعلیم محبت، انہیں اظہار پسند
شوق افتادہ ازل ہی سے ملا ہی طالب — فطرت قلب نہیں آج سے افکار پسند

## طاہر رامپوری

پھر ابھارا چاہتی ہے خواہش راحت مجھے — ہو چکا ہے بارہا اندازۂ قسمت مجھے
دیکھتا ہوں جس کو محوِ ناز برداریِ عشق — یاد آجاتا ہے اک ہنگامۂ فرصت مجھے
دل کے ائینہ میں یونتو ہیں بہت رنگینیاں — دیکھتا ہوں تو نظر آتی ہے اک صورت مجھے
چلدیا دنیا سے یہ کہکر کوئی ناکام عشق — ہوسکے تو یاد کر لینا دم زینت مجھے
ہوچلا تھا قلبِ مضطر مائل صبر و قرار — آگیا پھر یاددہ غارت گر راحت مجھے
مٹ نہیں سکتا کسی صورت سے قسمت کا لکھا — اے جبین شوق پھر سجدونکی کیا حاجت مجھے
انتظار وعدہ دیدار وقتِ جاں کنی — اے فریب کامیابی اب کہاں مہلت مجھے
کیا بتاؤں آپ کو طاہر نشانِ زندگی — موت کا پیغام دیتی ہے مری غفلت مجھے

## مہر رامپوری

کس لئے پوچھتے ہو حال پریشاں میرا — اب نہیں زخم جگر قابل درماں میرا
فتنہ انداز نگاہوں نے کیا ہے یہ سلوک — آپ دیکھیں تو سہی چاک گریباں میرا
چارہ فرمائی کی تکلیف نہ ہوگی تم کو — دردِ دل آپ ہی ہوجائیگا درماں میرا
گو کہ معلوم ہے انجام وہاں جانے کا — لیچلا ہے مجھے پھر شوقِ فراواں میرا
ہے یہی سلسلہ اخفائے محبت کا اگر — مجکو برباد کرے گا غمِ پنہاں میرا
خوف اے مہر زمانہ کے حوادث کا نہیں — جانتا ہوں کہ ہے اللہ نگہباں میرا

# باب المراسلۃ والمناظرۃ

(جناب قاضی ولی محمد صاحب۔ سکریٹری کونسل بھوپال)

مکرمی تسلیم

خدا ان کاتبوں کو صحیح کتابت کی توفیق دے جنھوں نے آپ کے مضمون "شجر الدر" میں کئی غلطیاں کردی ہیں، مثلاً صفحہ ۸۴ سطر ۶ میں بجائے المستعصمیۃ الصالحیۃ کی المعتصمہ الصالحہ اور صفحہ ۸۴ سطر ۱۰ میں بجائے اتابک عزالدین کے عزیز الدین لکھ مارا

اسی صفحہ میں ایک اور غلطی ہوگئی ہے یعنی "معز" کسی عراقی امیر سے نہیں بلکہ ایک کُردی امیر بدالدین لولو کی لڑکی سے عقد کرنا چاہتا تھا۔ ملکہ شجر الدر کا مقبرہ قاہرہ میں متصل مقبرہ سیدہ نفیسہ موجود ہے۔

الصالحیہ نام ہی دو آبادیوں کا ایک جو شہر دمشق کا ربض ہے جیسے بھوپال کا احمد آباد اور دوسرا ایک چھوٹا شہر شمال زقازیق میں الصالح کا آباد کردہ ہے جہاں "معز" زیادہ تر ایام گزاری کیا کرتا تھا۔

چونکہ میں شجر الدر کی قبر اور نیز ہر دو الصالحیہ کی زیارت و سیر سے بہرہ اندوز ہو چکا ہوں اور ابھی اسی ہفتہ منشی قدیر احمد صاحب بھوپالی کی سخت فرمائش پر ایک طولانی مضمون شجر الدر پر لکھ چکا ہوں اس لئے غالباً میری یہ چند سطور بے محل نہ ہونگی۔ امید ہے کہ آپ کا مزاج مع الخیر ہوگا۔

---

(**نگار**) میں ممنون ہوں آپ کے اس انتباہ کا اور شکر گزار ہوں کہ آپ نے بنظر اصلاح میرے مضمون کو دیکھ کر غلطیوں سے آگاہ فرمانے کی زحمت اختیار کی

یقیناً "المستعصمیۃ الصالحیۃ" کو "المستعصمہ الصالحہ" لکھنا اور بجائے عزالدین کے عزیز الدین درج کرنا کاتب کی غلطی تھی لیکن یہ فقرہ کہ معز کسی عراقی امیر کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتا تھا، یقیناً کاتب کی فروگزاشت نہیں ہوسکتی بلکہ میری غلطی ہے اگر واقعی حقیقت اس کے خلاف ثابت ہوجائے۔

میں نے لکھا ہے کہ وہ زنگی خاندان کی عراقی شاہزادی سے شادی کرنا چاہتا تھا اور کوئی نام درج نہیں کیا آپ نے اس امیر کا نام جس کی وہ لڑکی تھی "بدر الدین لولو" تحریر فرمایا ہے جو بالکل درست ہے۔ اس لئے اب اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ آپ اسے کُردی کہتے ہیں اور میں زنگی بتاتا ہوں اور اس کا ثبوت خود آپ ہی کی تحقیق سے ملتا ہے کیونکہ لولو ہمیشہ زنگیوں ہی کا نام یا لقب ہوا کرتا تھا۔ اگر آپ خطط مقریزی اور ابو الفدا کو ملاحظ فرمائیں گے تو اس کی صحت ہوجائیگی (نیاز)

# باب الاستفسار

(جناب عقیل احمد صاحب جعفری۔ بارہ بنکی)

عرصہ سے ایک پریشانی میں مبتلا ہوں۔ چاہتا ہوں کہ جناب سے رجوع کروں شاید اس درد کا مداوا ہوسکے۔ وہ شک یا وہم یا اعتراض یہ ہے کہ نماز کیا ہے، اس کی غایت کیا ہے، فلسفہ کیا ہے، ایک مجبور انسان کی ہستی پر نظر ڈالئے اور بتائیے کہ وہ مقررہ ارکانِ نماز سے بشمول وضو اور وہ بھی پانچ وقت روزانہ معہ فرائض وسنن ونوافل کیونکر عہدہ برآ ہوسکتا ہے۔ عصر کا وقت تنگ ہے اور عدالت میں حاکم کے سامنے قریب قریب از دست رفتہ مقدمہ پیش ــــ ہنگام ظہر ہے اور ملوں میں مزدوروں کی کاروباری مصروفیت۔ ایک منزل طے کرکے مزدور کو نماز کے لئے آنا ہے اور مزدوری کے وضع ہونیکا کھٹکا ہے۔

دفتر سے خستگی و ماندگی کیساتھ واپسی ہوئی ہے۔ شیروانی گلے کی اور پاتابہ پیر کا بار ہے۔ تمام دن کی دماغی محنت کے بعد سیر و تفریح کو نکلے ہیں یا کسی لائبریری میں یا کسی کلب میں افتاں وخیزاں پہنچے ہیں۔ ہجوم میں بمشکل اخبار ہاتھ لگ سکا ہے ابھی صرف اڈیٹوریل ہی شروع کرکے کچھ ہی سطریں پڑھی ہیں، یا اسی قسم کی دوسری تفریح میں مشغول ہوئے ہی ہیں کہ مغرب کی اذان ہوگئی۔ لیجئے قصہ ختم ہوا۔

ایک مولوی صاحب اس اعتراض کی تشفی محض اس نکتہ کے فرما دینے کو کافی سمجھتے ہیں کہ دنیا کے کاروبار میں شب و روز کی مشغولیت کا اقرار اور خدا کی عبادت کے لئے تھوڑا سا وقت بھی دینے سے انکار اور اس انکار پر اصرار! نہایت کفر انگیز ہے۔ صورت حال کی اس کشمکش و ناگواری میں اگر صرف قہار وجبار اور مطلق العنان بادشاہ کی صفات سے متصف دوزخ کی دہکتی ہوئی آگ میں پھینکدینے والے خدا کے حکم سے مجبور ہوکر جیسے تیسے اگر ارکان نماز ادا بھی کئے جائیں تو یکسوئی و اطمینانِ خاطر کہاں؟ اور اگر اطمینان حاصل نہ ہو تو پھر نماز سے کیا فائدہ۔

میں دیکھتا ہوں کہ لوگ نماز پڑھتے ہیں اور وہ ان نماز میں بھی کوئی روحانی اثر ان پر طاری نہیں ہوتا بلکہ نماز پڑھ کے تو یہ لوگ اور شیر ہوجاتے ہیں۔ نماز پڑھتے رہتے ہیں اور گناہ کرتے رہتے ہیں حتیٰ کہ عشاء کا وقت آجاتا ہے اور یہ اپنے تمام دن کے گناہوں کا جائزہ لئے بغیر آخری نماز بھی پڑھ لیتے ہیں۔ یہ خیال کرکے کہ یہ جادہ ابھی ان سب گناہوں کا کفارہ کئے دیتا ہے۔ دوسرے دن صبح اٹھتے ہی جرائم کی بھاگ دوڑ میں پھر وہی رست وخیز شروع کر دیتے ہیں۔ پھر سوال یہ ہے کہ قول وفعل میں یہ اختلاف کیوں ہے

اچھا اب آئے تھوڑی دیر کے لئے ان جملہ امور سے قطع نظر کریں اور سر تسلیم خم کر دیں کہ خدا کا حکم ہی یہی ہے اور خدا کا حکم بہر حال ادا کرنا ہے۔ تو جناب "الدین یسر" کے کیا معنی ہیں؟ اس حکم کی سختی کا تو دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہوا کہ دنیا

ترک کردی جائے، جبکہ تمام دن خدا ہی کی ایک عنایت "پیٹ" کی خدمت میں مصروف رہنے کے بعد بھی وہ شام کو کوئی تفریح نہیں نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اُسے مغرب کی نماز پڑھنا ہے اور میرے عقیدہ کے بموجب استغراق و انہاک کیساتھ پڑھنا ہے۔ اور جب دنیا ہی ترک کرنا ٹھہری تو پھر صاف صاف گوشہ نشینی، عزلت گزینی اور علایق دنیا سے علٰحدگی ہی والی یا یہی یعنی "تپسیا" بہ جی کھول کے کیوں نہ عمل کیا جائے۔ لیکن اس صورت میں اسلام کا دعوائے "لا رھبانیۃ فی الاسلام" بے معنی ہوجائیگا

بعض اوقات میرا جی چاہتا ہے کہ کاش! کوئی شخص اُٹھے اور قرآن کریم کی آیت شریف "اقیموا الصلوٰۃ" کو راہِ عمل بناکے اعلان کردے کہ ہاں نماز پڑھو یعنی اپنا اور خدا کا رشتہ استوار کرو بلا تخصیص وقت و بغیر تعین رکعت۔ سکون و اطمینان کیساتھ خواہ وہ دن رات کے چوبیس گھنٹوں میں سے کوئی بھی وقت ہو۔

میں ایک دفعہ پھر یہ عرض کرتا ہوں کہ اس کے جواب میں خدا۔ اور انسان کے درمیان میں اُن عاشقانہ و معشوقانہ شاعرانہ اور صوفیانہ خیالات کے دریا کی روانی نہیں دیکھنا چاہتا ہوں جو ایک عرصہ سے ہمارے دواوین کے کوزہ میں بھری ہوئی ہے۔ بلکہ میں تو ان طبائع کی تسکین کا سامان جناب سے فراہم کرنا چاہتا ہوں جو خدا کو معشوق سمجھ کے نماز کو راز و نیاز نہیں بلکہ خدا کو خدا سمجھتے ہوئے نماز کو عبادت یا اظہار اطاعت کا ایک ذریعہ خیال کرتے ہیں۔ خدا۔ اگر فطرت ہے اور قرآن صحیفۂ فطرت تو نماز بھی کیوں نہیں ایک اصول فطرۃ کے موافق کبھی ہمارے لئے مفید ثابت ہوئی

---

**(نگار)** ہرچند آپ کی یہ تحریر بظاہر مذہب و ارکان مذہب کا استخفاف معلوم ہوتی ہے، لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر خلوص و صداقت ہے اور آپ کی روح بے چین ہے اس نفسِ مطمئنہ کے حصول کے لئے جس کی جستجو ہر انسان کا فطری حق ہے۔ اگر مذہبی درد یا بالفاظ دیگر انسانی اخوت کا احساس آپ کے دل میں نہ ہوتا، تو آپ کو اپنے ان خدشات قلب پر مضطرب ہونے کی بھی ضرورت نہ ہوتی۔ اس لئے یہ تو یقین ہے کہ ابھی تک آپ سچے کافر ہونے کا فخر تو حاصل نہیں کرسکے البتہ ممکن ہے کہ یہ احساس صرف "ناچار مسلمان شو" کی حد تک جاکر ختم ہوجاتا ہو۔

بہرحال جواب دینے کے لئے مجھے آپ کی تحریر کا پہلے خلاصہ کرلینا چاہئے اور اس کے بعد دیکھنا چاہئے کہ آپ کا اعتراض کیا ہے اور اس کا کیا جواب ہوسکتا ہے۔

آپ کے شکوک غالباً نمبروار یہ ہیں:-

(۱) وقتوں کی تعین کے ساتھ نماز کا اُس کے پورے شرائط کے ساتھ ادا ہونا ضروریات زندگی اور داعیات حیات کیوجہ سے ناممکن ہے اس لئے کیوں ایسی عبادت کا حکم دیا گیا۔

(۲) جب نماز سے بھی اصلاح اعمال نہیں ہوتی تو اس کے کرنے سے کیا فائدہ؟

(۳) عبادت کے لئے اس قدر سخت وعید کہ بجائے اک کیفیت عبودیت پیدا کرنے کے ایک جابر و قاہر خدا کا حکم مان کر

طوعاً و کرہاً اس کو ادا کرنا پڑے کیا مفید ہو سکتا ہے۔

(۴) اگر تمام عبادت کو ان کے تمام شرائط کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس کے معنے ترک دنیا کے ہیں حالانکہ اسلام ترک دنیا کا بھی مخالف ہے؟

میں نے جہاں تک آپ کی تحریر سے آپ کی کیفیت و حالت کا اندازہ کیا ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ آپ نے خود اسلام کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی بلکہ آپ صرف اس لئے مسلمان ہیں کہ آپ کے اسلاف مسلمان تھے، اور مسلمان بھی شاید سخت قسم کے جن کے تقشف نے آپ کی فطرتِ جستجو پسند میں بغاوت کی سی کیفیت پیدا کر دی۔ اگر آپ خالق و مخلوق کے تعلق، یا قانون قدرت اور اس سے پیدا ہونے والے اضطراری نتائج پر غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ خدا کے مختلف نام رکھنا یا اس کے ساتھ مختلف صفات متعلق کرنا، صرف ایک فلسفیانہ یا مصلحانہ تعبیر ہے۔ اپنی بیچارگی و بیکسی کی اور اسی کے ساتھ اپنے ارتقاء و اعلاء کی۔ خدا کو قہار و جبار کہنا حقیقتاً صرف اُس قہر و جبر کو ظاہر کرتا ہے جو خود ہم اپنے اوپر روا رکھتے ہیں اور خدا کو رحیم و کریم کہنا گویا یہ بتانا ہے کہ اپنے اوپر رحم و کرم کرنا بھی ہمارے ہی اختیار میں ہے۔

قدرت اس سے بالکل بے نیاز ہے کہ میں گدا ہوں اور آپ بادشاہ، ہمت سنگھ قزاق دولتمند ہے اور رمضان علی شاہ محتاج و مفلس، اس کے یہاں نہ ملک کی تفریق ہے نہ قوم کی، نہ نسل و رنگ کا امتیاز ہے، نہ جہل و علم کا۔ اس کے نزدیک ایک چیونٹی کا پامال ہو جانا اور ایک ملک کے ملک کا دفعتہ" تباہ ہو جانا دونوں برابر ہیں۔ نہ وہاں ہمدردی ہے نہ عناد، نہ لطف و کرم ہے نہ قہر و غضب، اس کے لغت میں، سعادت و شقاوت، اوج و حضیض، ہبوط و صعود، انحطاط و ارتقاء، نشیب و فراز، حیات و موت، سیاہ و سپید، رات دن، ہاں نہیں، سب مہمل و بے معنی الفاظ ہیں، وہ ایک ایسا گنبد ہے جو رونے اور ہنسنے سے تو غیر متاثر رہتا ہے، لیکن صدائے بازگشت پیدا کر دینے کا جہاں تک تعلق ہے وہ خندہ بھی ہے اور گریہ بھی، اس لئے آپ مہربانی فرما کر خدا سے تو بحث کیجئے نہیں کہ اس کو نہ ہماری عبادت سے فایدہ ہے نہ بغاوت سے نقصان۔ نہ اس کو دوزخ میں ڈالنا ہے نہ جنت مہیا کرنا۔ جہاں تک اصلاح و تخریب کا تعلق ہے، ہمارا خدا خود ہمارے اندر ہے اور وہی قہار و جبار ہے اور وہی رحیم و کریم، وہی ہمارے لئے جہنم بناتا ہے اور وہی فردوس پیدا کرتا ہے۔

البتہ آپ یہ غور کر سکتے ہیں کہ اگر مذہب اسلام واقعی سچا مذہب ہے تو اس کے واضع نے کیوں عبادت کی یہ قیود عائد کیں اور ان سے کیا فائدہ ہے۔

آپ غالباً اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ انسان نام صرف اس کی ذات کا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد اس کے تمام ابناء جنس ہیں، اس لئے گو ایک شخص پیدا ہوتا ہے تنہا، مگر رہ ہوتا ہے اُس تمدن کی ایک کڑی جس میں سب سلسلہ بہ سلسلہ باہمدگر وابستہ ہیں۔ آپ اگر دنیا میں آئے ہیں تو آپ کا فرض صرف یہ نہیں ہے کہ دس بجے دن سے شام تک دفتر میں کام کر کے مطمئن ہو جائیں اور اسی کو فرض انسانیت سمجھیں، آپ کے ہر قول، ہر ہر قدم ہر ہر جنبش اعضاء میں تمام نوع انسانی کے حقوق شامل ہیں اور اس طرح گویا آفرینش آپ سے ہر وقت مطالبہ کرتی رہتی ہے کہ جو بات کہو اس فرض کا احساس کر کے کہو، جو قدم

اُٹھاؤ اس عام تعلق انسانی کو سمجھکر اٹھاؤ۔ اور ایک مذہب کی تمام عبادات کا مقصود بھی صرف یہی ہے کہ ہمارا یہ احساس باقی رہے اور ہمارے دل سے اس کی کھٹک نہ مٹنے پائے۔

ظاہر ہے کہ تمام انسان ایک سا دماغ لیکر نہیں آتے، بعض بلید ہوتے ہیں، بعض ذکی، بعض زیادہ ذی حس ہوتے ہیں بعض کم، کسی میں تاثر کا مادہ کم ہوتا ہے کسی میں زیادہ اس لئے ابتدار آفرینش سے دستور یہی رہا ہے کہ اگر کسی خاندان میں کوئی فرد زیادہ ذی ہوش ہوتا ہے تو اس کو اپنا سردار تسلیم کر لیتے ہیں اور اسی کے کہنے پر عمل کرنا فرض جانتے ہیں، اسی طرح خاندان سے آگے بڑھکر قبیلہ لیجئے، جماعت لیجئے، شہر، ملک اور ساری دنیا کو لیجئے، ہر جگہ اور ہر صورت میں نظام تمدن کی یہی شکل نظر آئے گی اور افراد کا جماعت کی صورت اختیار کر لینے کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ وہ کسی خاص نظام کے ماتحت کام کریں۔ کسی ایک مصلح یا رہنما کے ہاتھ میں اپنے معاملات سونپ دیں اور بغیر چون و چرا اس کی ہدایات پر عمل کرتے رہیں۔ اگر یہ نہ ہو بلکہ ہر شخص اپنی رائے کے مطابق راستہ اختیار کرے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ زنجیر ٹوٹ جائیگی، لوگ مختلف راہوں پر ہو لیں گے اور امیال و عواطف، خیالات و جذبات، خواہشات و داعیات کے اختلاف سے، ایک کو دوسرے کیساتھ ہمدردی نہ رہیگی اور آخر میں وہی حالت ہو جائے گی جسکو کلام مجید میں "ہبا ، منثورا" (غبار پریشاں) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ شریعت اسلام میں تمام عبادات (جنکو ہمارے مولویوں نے خدا جانے کس اصول کی بنا پر حق اللہ اور حق العباد میں تقسیم کرکے سب سے پہلی بنیاد اختلاف کی اسی جگہ ڈالدی) کا مقصود یہی ہے کہ لوگوں میں اس احساس کی پرورش ہوتی رہے اور ایک کو دوسرے کے سمجھنے کا موقع ملتا رہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ محض کھڑا ہونا بیٹھنا اور پھر اُٹھ جانا کوئی معنی نہیں رکھتا، لیکن چونکہ اس اسلوب کا ایک اصطلاحی نام نماز یا صلوٰۃ رکھکر گویا سب کو مجبور کر دیا کہ وہ روزانہ خاص اوقات میں اپنے افعال سے اپنے اعضا کی جنبش سے اپنے اقوال سے یکرنگی، یک جہتی، مرکزیت، اشتراک اور اجتماعیت کی مشق کرتے رہیں، اس لئے مجھے یا آپ کو اب کوئی اعتراض کا حق باقی ہی نہیں رہتا۔ اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ایک استاد تمام لڑکوں کو ایک ساتھ کھڑا کرکے وقت واحد میں ایک ہی لفظ سب کی زبان سے کہلوائے، کہ یوں تو ہر لڑکا اپنی جگہ کہ سکتا ہے کہ کیا بیٹھکر علحدہ علحدہ ہم یاد نہ کر سکتے تھے، لیکن استاد سمجھتا ہے کہ اس طرح یاد کرنے کا دماغ پر کیا اثر ہوتا ہے اور کس استحکام کے ساتھ ایسا یاد کیا ہوا سبق دماغ میں مرتسم ہو جاتا ہے۔

اگر آپ یہ کہیں کہ مرکزیت و اجتماع پیدا کرنے کے لئے نماز ہی کی کیا ضرورت تھی کوئی اور صورت پیدا کی ہوتی، تو اس کا جواب نہایت آسان ہے۔ کسی اور صورت کے پیدا کرنے کے بعد اس کی کیا ذمہ داری ہو سکتی تھی کہ آپ اسپر بھی یہی اعتراض نہ کریں گے۔ وہ تو جو صورت بھی ہوتی متعین و مخصوص ہوتی اور ہر تعیین و تخصیص پر اسی طرح اعتراض وارد ہو سکتا تھا۔

یہاں ایک سوال اور پیدا ہو سکتا ہے کہ اس اجتماع پیدا کرنے کے لئے خدا کی یاد کو کیوں ضروری قرار دیا، یہ حکم کیوں نہ دیا گیا کہ وقت متعین پر ایک جگہ جمع ہو کر تبادلۂ خیالات کریں۔ ایک دوسرے کے حالات دریافت کریں۔ اظہار ہمدردی اور اعانت و استعانت کے لئے انجمنیں بنائیں، جیسا کہ تمام مہذب ممالک کا دستور ہے۔ لیکن یہ سوال وہی کرے گا جس کو انسان کی نفسیات (سائکولوجی) سے آگاہی نہیں ہے۔ انسان فطرتاً جستجو پسند واقع ہوا ہے اور وہ اس وقت تک کسی بات کو نہیں مانتا جب تک کہ

سمجھ میں نہ آجائے یا یہ کہ اس کی سمجھ سے باہر نہ ہو۔ اگر اصول اجتماع صرف فہم انسانی قرار دیا جاتا تو نتیجہ یہ ہوتا کہ اختلاف آرا کبھی بند نہ ہوتا اور قیامت تک ان میں کوئی غرض مشترک پیدا نہ ہوسکتی، اس لئے اس کی بنیاد شروع ہی سے وہ رکھی گئی جو فہم انسانی سے بالاہے اور جہاں پہونچکر سب کو خاموش ہوجانا پڑتا ہے، یعنی خدا — اگر انسان کے لئے کوئی چیز ماورا اسرحد ادراک ہوسکتی ہے تو وہ ایک قوت بالا و برتر کے ماننے پر مجبور ہے اور یہی وہ چیز ہے، یہی وہ سکوت جہل و نافہمی ہے، یہی وہ بیچارگی عقل و دانش ہے، جس سے شارع نے فایدہ اُٹھاکر اس کو ہمارا انتہائے نظر، ہمارا ہدف خیال، ہمارا نقطۂ اجتماع واشتراک بنادیا کہ اس میں نہ کبھی کسی کو اختلاف ہوسکتاہے۔ اور نہ شیرازۂ اجتماع منتشر۔

اس لئے آپ عبادت کی اہمیت کو تو کبھی نظر انداز نہیں کرسکتے کہ اس سے زیادہ قوی رشتہ افراد انسانی کو ایک دوسرے سے وابستہ کرنے کے لئے کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا۔ لباس کی یک رنگی، زبان کی ہم آہنگی، قومیت کی ہم خیالی، اپنی اپنی جگہ یقیناً مفید ذرایع اجتماع پیدا کرنے کے ہیں، لیکن مذہب جس جبل متین سے متعلق ہے وہ ان سب سے بہت بلند، بہت استوار اور بہت وسیع ہے۔

پھر چونکہ نہ صرف نماز بلکہ تمام عبادات کا مقصود واحد یہ کیفیت پیدا کرنا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص نماز پڑھتاہے اس حال میں کہ کوئی کیفیت اس کی اس میں پیدا نہیں ہوتی تو یقیناً وہ نماز نہیں ہے اور اس اصول سے انحراف کرنا ہے جسکے معیار پر ہر نماز کو پورا اترنا چاہئے۔ لیکن اس سے آپ اصل نماز کی خوبی سے تو انکار نہیں کرسکتے۔ اگر آپ اپنے دنیاوی مشاغل، معاشی افکار، زندگی کی مجبوریوں کی وجہ سے پابندی نہیں کرسکتے تو نہ کیجئے لیکن یہ تو نہ کہئے کہ نماز سے فایدہ ہی کیاہے۔ اگر آپ اس کو تمام شرائط کے ساتھ اداکرسکتے تو معلوم ہوتا کہ اس سے کوئی فائدہ مترتب ہوتاہے یا نہیں۔

آپ اس وقت کے نماز پڑھنے والوں کو دیکھ کر اس کے حسن و قبح پر حکم نہ لگائیے، بلکہ اصول کو دیکھئے اور پھر فیصلہ کیجئے کہ ان کو نماز نے خراب کیاہے۔ یا نماز ان کی وجہ سے بدنام ہوگئی ہے۔ اس لئے میری ذاتی رائے کا جہاں تک تعلق ہے میں بغیر ایک عشر دقیقہ کا تامل کئے ہوئے کہ سکتاہوں کہ نماز کی صحت کی اولین شرط جماعت ہے۔ اگر کوئی شخص جماعت کی نماز کا پابند نہیں ہے یعنی اگر وہ اسپر قادر ہونے کے باوجود اس کی پابندی نہیں کرسکتا، تو پھر تنہا نماز پڑھنے سے کوئی فائدہ مترتب نہیں ہوسکتا۔ اور ایسی صورت میں یہی بہتر ہے کہ بجائے نماز کی کوئی اور صورت تربیت نفس و تزکیۂ اخلاق کی پیدا کرے تاکہ اخیر میں کم از کم نماز پر تو بے معنی و بے نتیجہ ہونے کا الزام نہ عاید ہو۔

میں آپ کو مشورہ دیتاہوں کہ اگر کبھی آپ نماز پڑھنے کے لئے آمادہ ہوں تو جماعت کے ساتھ ادا کیجیے اور چند دن کے بعد خود غور کیجئے کہ آپ کے خیالات میں کچھ انقلاب پیدا ہوا یا نہیں۔ اور اگر آپ اپنے مشاغل کی وجہ سے ایسا نہیں کرسکتے تو مناسب یہی ہو کہ خاموشی کیساتھ کسی وقت تنہا بیٹھکر صرف کائنات کا مطالعہ کیجئے اور اسی میں تفکر و تدبر سے کام لیجئے تاکہ اگر آپ اجتماعیت پیدا نہیں کرسکتے تو انفرادیت ہی آپ میں تکمیل کے ساتھ پیدا ہو جائے۔

(جناب سلطان احمد خانصاحب۔ ہنٹر کالج مسلم یونیورسٹی علیگڈھ)

(۱) سامری کون تھا اور اُس کی مفصل سوانح عمری کیا ہیں۔ سحر سامری کی کیا حقیقت ہے۔ اور جادو کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں اور اس زمانہ میں بھی اس کا وجود کہیں پایا جاتا ہے؟

(نگار) آپ نے جناب سامری کے حالات دریافت کئے ہیں۔ اور اس کی ساحری کی حقیقت دریافت کی ہے، حالانکہ نہ یہ کسی شخص کا نام تھا اور نہ وہ کوئی ساحر تھا۔ کلام مجید میں ایک ہی سورت (طٰہٰ) میں تین جگہ لفظ سامری استعمال ہوا ہے۔ اول دو جگہ یہ لفظ آل کے ساتھ آیا ہے (یعنی السامری) اور تیسری جگہ صرف سامری بغیر آل کے۔ چونکہ عربی زبان میں آل معرفہ یا کسی کے نام کے ساتھ نہیں استعمال ہو سکتا اس لئے یہ امر ظاہر ہے کہ وہ کسی شخص خاص کا نام نہ تھا، تیسری جگہ اس کو معرفہ کی صورت سے بغیر آل کے اس لئے استعمال کیا کہ اول تو اس میں یائے نسبت ہونے کی وجہ سے بغیر آل کے بھی وہ معرفہ کے معنے دیتا ہے اور دوسرے اس لئے کہ پہلے دو جگہ اس لفظ کا تعارف اس کی اصلی حالت میں ہو چکا تھا اور اب اس تعریف و تخصیص کی وجہ سے اس نے گویا علم کی صورت اختیار کر لی تھی۔ بہر حال سامری کسی شخص کا نام نہ تھا بلکہ اس سے ایک شخص اہل سامرہ کا مراد تھا۔ سامرہ ایک نہایت قدیم قوم تھی جو بابل اور ایران کی حکومت میں یہودیوں کے دوش بدوش پائی جاتی تھی۔ عہد موسیٰ میں گو یہ بظاہر شریعت موسوی کے پابند نظر آتے تھے لیکن حقیقتاً وہ کسی پیغمبر کے قایل نہ تھے اور جب موقع ملتا تھا فسا دپھیلایا کرتے تھے۔

جب تک موسیٰ اپنی قوم میں رہے اہل سامرہ کو کوئی موقع گمراہ کرنے کا نہیں ملا، لیکن جب وہ پہاڑ پر چلے گئے تو اہل سامرہ میں سے کسی ایک نے جس کے لئے السامری کا لفظ استعمال ہوا ہے، موسیٰ کی قوم کو بہکا کر ایک بچھڑا طیار کر دیا اور یہ لوگ اس کی پرستش کرنے لگے جب حضرت موسیٰ الواح لیکر پہاڑ سے واپس آئے اور یہ رنگ دیکھا تو بہت برہم ہوئے۔ بچھڑا بنانے کا سبب یا تو یہ تھا کہ اہل سامرہ کے آبا و اجداد خود "یاربعام" بادشاہ کے زمانہ میں بچھڑے کی پرستش کرتے تھے۔ یا یہ کہ اس وقت مصر میں خود ایک بت نیوس نامے بچھڑے کی صورت کا تھا۔ سیل نے اعتراض کیا ہے کہ اُس وقت اس قوم کا نام سامرہ تھا ہی نہیں، اس لئے سامری کو اہل سامرہ سے کہنا صحیح نہیں۔ لیکن یہ اعتراض بالکل لغو ہے کیونکہ جس وقت کلام مجید نازل ہوا ہے اُس سے بہت قبل اس جماعت کا نام سامرہ ہو گیا تھا اور اس لئے کلام مجید میں جن الفاظ سے یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ اسی وقت کے تھے نہ کہ عہد موسوی کے۔

کلام مجید میں اس واقعہ کا ذکر حقیقتاً دو باتوں کی تغلیط کے لئے کیا گیا، ایک تو یہ کہ توریت میں ہارون ہی پر بچھڑا بنانے کا الزام عائد کیا گیا تھا اس کو دفع کیا گیا کہ بچھڑا بنانے والا ایک شخص اہل سامرہ کا تھا۔ ہارون نہ تھے اور دوسرے یہ کہ بچھڑے میں کوئی نمائش ساحری نہ تھی جیسی کہ عام طور پر لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ حقیقتاً بولنے لگا تھا۔ بلکہ اس سے صرف ایک آواز پیدا ہوتی تھی جو بچھڑے کی آواز سے ملتی جلتی تھی۔ کلام مجید میں اس کے لئے لفظ خوار آیا ہے جو گائے وغیرہ کی آواز کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ کھوکھلی آواز کیا ہے، جو میرے نزدیک درست نہیں ہے، کیونکہ عربی میں عام طور پر "خار البقر" بہ معنی صاح البقر

استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن کلام مجید سے یہ امر کہیں واضح نہیں ہوتا کہ واقعی بچھڑے میں جان پڑ گئی تھی اور وہ اصلی بچھڑے کی طرح بولنے لگا تھا۔ کلام مجید کے الفاظ یہ ہیں:-

"فاخرج لھم عجلا جسدا لہ خوار" یعنی اس نے ایک بچھڑا اس ترکیب سے بنایا تھا کہ اس کے جسم سے آواز پیدا ہوتی تھی، چنانچہ بعض اکابر مفسرین نے تو لکھا ہے کہ یہ بچھڑا اندر سے کھوکھلا اس ترکیب سے بنایا گیا تھا کہ جب ہوا اس کے اندر سے ہوکر گزرتی تھی تو ایک آواز پیدا ہوتی تھی۔ بچھڑے کے متعلق عام طور پر ایک روایت مشہور ہے کہ سامری نے جبرئیل کو گھوڑے پر سوار جاتے ہوئے دیکھ کر اس کے پاؤں تلے کی مٹی لے لی اور بچھڑے میں ڈال دی جس سے اس میں جان پڑ گئی اور وہ بولنے لگا اور اس روایت کی بنیاد خود کلام مجید کو بتایا جاتا ہے کیونکہ جب حضرت موسیٰ نے سامری سے پوچھا کہ "فما خطبک یا سامری"! یہ امر مکروہ[۵۵] تو نے کیا کیا؟ تو اس نے جواب دیا کہ:-

"بصرت بما لم یبصروا بہ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول فنبذتھا وکذلک سولت لی نفسی"

عام طور پر اس کا مفہوم یہ بتایا جاتا ہے کہ "میں نے وہ دیکھا جو اور لوگ نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اور میں نے فرشتہ کے نشان قدم سے ایک چٹکی مٹی کی لیکر بچھڑے میں ڈال دی اور اس طرح میرے نفس نے مجھے دھوکا دیا" اب یہاں لوگوں میں اختلاف ہے کہ آیا رسول سے مراد خود حضرت موسیٰ ہیں یا جبرئیل لیکن حقیقتاً نہ اُس نے موسیٰ کے نشان قدم سے مٹی اٹھائی نہ جبرئیل کے گھوڑے کے نشان پا سے یہ تبرک حاصل کیا۔ بلکہ اس آیت کا مطلب ہی کچھ اور ہے۔ سامری کا مقصود صرف یہ کہنا تھا کہ میرا نقطۂ نظر اور لوگوں کے نقطۂ نظر سے بالکل جدا تھا اور میں نے صرف برائے نام آپ کی پیروی کی تھی جس کو چھوڑ بیٹھا اور اس طرح نفس نے مجھے دھوکا دیا۔ اثر الرسول سے سنت رسول یا سنتِ موسیٰ مراد ہے اس لئے " قبضت قبضۃ من اثر الرسول " کے معنے یہ ہوئے کہ میں نے سنت رسول میں سے صرف تھوڑا سا حصہ اختیار کیا تھا (یعنی پورے طور پر ایمان نہ لایا تھا) اور بعد کو جب آپ پہاڑ پر چلے گئے تو اس کو بھی ترک کر دیا (فنبذتھا) اور یہ میرے نفس کا دھوکا تھا۔

بہر حال کلام مجید سے نہ سحر سامری ثابت ہوتا ہے اور نہ سامری کسی خاص شخص کا نام اس لئے آپ کے سوال کے ایک حصہ کا جواب تو ہوگیا۔ اب رہا دوسرا حصہ کہ ساحری کی حقیقت کیا ہے اور اس وقت اس کا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں، یہ ذرا تفصیل طلب امر ہے اور فرصت مفقود۔ تاہم کوشش کرونگا کہ ایک حد تک آپ کو اس مسئلہ میں بھی مطمئن کر دوں۔

مسئلہ سحر پر تین طرح بحث کی ضرورت ہے، تاریخ، مذہب اور علم۔ یعنی تاریخ کے روایات اس باب میں کیا ہیں۔ مذہب کیا کہتا ہے

---

۵۵۔ بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ "اے سامری تیرا کیا مقصد تھا" لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ عربی زبان کا محاورہ ہے کہ جب کسی سے کوئی امر مکروہ سرزد ہوجاتا ہے یا کوئی نامعقول حرکت کرکے مصیبت اپنے سر مول لے لیتا ہے تو کہتے ہیں " ما خطبک " مولانا محمد علی (قادیانی) نے بھی غلط ترجمہ کیا ہے۔ (نیاز)

علم وحکمت کے نزدیک اس کی حقیقت کیا ہو سکتی ہے۔ جہاں تک تحقیق تاریخی کا تعلق ہے، جادو کا عقیدہ بہت زیادہ قدیم نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کا وجود یقیناً علم طب کی ترقی کے بعد ہوا ہے یا یہ کہ علم طب کی حیرت انگیز کارناموں کو دیکھ کر سحر و ساحری کا خیال پیدا ہوا کیونکہ سحر اقوام قدیم کے نزدیک بھی اس علم کا نام تھا جس کے ذریعہ سے عجیب و غریب باتیں ظاہر ہو سکیں اور علم طب کے کرشمے بھی چونکہ عوام کے نزدیک ایسے ہی محیرالعقول تھے اس لئے وہ اس کو بھی سحر و ساحری ہی سمجھنے لگے۔ پھر جب علم نجوم کی بنیاد پڑی تو اس میں بھی اس عقیدہ کو در خور حاصل ہو گیا چنانچہ آج بھی اسی واہمہ کی بنا پر تسخیر سیارگان وغیرہ کے عمل کئے جاتے ہیں۔

جادو کے عقیدہ کی بنیاد سب سے پہلے کب اور کہاں پڑی؟ اس کا جواب مشکل ہے، لیکن چونکہ عہد تاریخ کی ابتدا بابل اور مصر سے ہوتی ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہماری تحقیق کا دائرہ ان دونوں کے زمانہ سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ چنانچہ بیٹٹا پورٹا نے لکھا ہے کہ کلدانیوں میں دو قسم کا سحر رائج تھا، ایک معدنی قوتوں کا جسے صحیح معنے میں علم الکیمیا کہنا چاہیے اور دوسرا وہ جس کے رو سے دیوتاؤں کے سامنے قربانیاں چڑھائی جاتی تھیں اور توقع یہ کی جاتی تھی کہ اس طرح وہ خوش ہو کر مصیبتوں کو دور کریں گے اور مریضوں کو صحتیاب۔ اس آخری قسم کے جادو کی بنیاد غالباً سب سے پہلے مصر میں پڑی جہاں جادوگروں اور کاہنوں کی جماعتوں کا بڑا اثر قائم تھا۔ اور مصر سے یہ عقیدہ تمام مشرق میں پھیل گیا، چنانچہ بابل میں گرفتار ہو کر آنے والے یہودیوں کا بھی یہی عقیدہ نظر آتا ہے اور بعد کو جب انجیل مرتب ہوئی تو حضرت عیسیٰ کو بھی جھاڑ پھونک کرنے والے ہی کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ فیثا غورث بھی کالدیا اور مصر سے اسی قسم کا جادو سیکھ کر آیا تھا جس کی تعلیم اس نے افلاطون کے شاگردوں کو دی۔ پرو فری کا بیان ہے کہ فیثا غورث کے شاگرد جھاڑ پھونک سے مریضوں کو اچھا کر دیتے تھے۔ نقش و تعویذ وغیرہ کا بھی قدیم مصر میں بہت رواج تھا، چنانچہ آپ یہ معلوم کر کے تعجب کریں گے کہ بہت سے تعویذ و نقوش جو اب بھی پائے جاتے ہیں وہ اب سے ہزاروں سال قبل مصر میں رائج تھے۔ اور چاندی کی تختی پر کندہ کرا کے گلے میں لٹکا دئے جاتے تھے۔ بہر نوع سحر ساحری کا چرچا سب سے پہلے مصر و کالدیا میں ہوا اور وہاں سے مختلف ملکوں میں پھیلا۔ اگر یہ عقیدہ اسی حد تک ہو کر رک جاتا تو چنداں مضائقہ نہ تھا، لیکن بعد کو اس کی وجہ سے جو جو مظالم نوع انسانی پر ہوئے اُن کی داستان سخت دردناک ہے۔ یوروپ کی تاریخ ان سے رنگین ہے ۱۴۸۴ء میں پاپائے روم کے حکم سے ایک قانون ہی جادوگروں کی سزا کے لئے منضبط کیا گیا اور ہزاروں بے گناہ نفوس (جن میں غریب حاملہ عورتیں اور ننھے ننھے بچوں کی مائیں بھی شامل تھیں) صلیب پر چڑھا دئے گئے۔ اس کے بعد الگزنڈر ششم نے ۱۴۹۴ء میں، لیو دہم نے ۱۵۲۱ء میں اور اڈرین ششم نے ۱۵۲۲ء اس قانون کو اور زیادہ سخت کر دیا، شہر میں جب کوئی واقعہ غیر معمولی ہو جاتا تو اس کو جادو ہی کا نتیجہ سمجھا جاتا اور محض شبہ پر لوگ گرفتار کر لئے جاتے۔ ڈاریپر کی مشہور تصنیف (Conflict between Science & Religion) ملاحظہ کیجئے اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ اس عقیدہ نے صدیوں تک یوروپ کے امن کو کس قدر خطرہ میں ڈال دیا تھا۔ جب کسی مرد یا عورت پر جادوگر ہونے کا شبہ کیا جاتا تو وہ گرفتار کر کے سامنے لایا جاتا اور اگر انکار کرتا تو اقبال جرم کے لئے گرم لوہے سے داغا جاتا، مشکیں کس کر تہ خانے میں ڈال دیا جاتا، اور وہاں کی سردی، بھوک اور تاریکی کے عذاب سے گھبرا کر وہ اقرار کر لیتا جس کے بعد

اُس کو صلیب دیدیجاتی یا زندہ جلا دیا جاتا۔ پھر یہ آفت ایک ہی مقام پر محدود نہ تھی بلکہ سارا یوروپ اسی جنون میں مبتلا تھا۔ صرف جرمنی کے ایک چھوٹے سے مقام لنڈم میں چار سال کے اندر آبادی کا پانچواں حصہ اسی جرم جلا دیا گیا۔ جنیوا میں تین مہینے کے اندر پانسو انسان نذر آتش کئے گئے اور کوموؔ میں ایک ہزار آدمیوں کی قربانی چڑھائی گئی۔ اسی طرح انگلستان میں ملکہ الزبتھ اور جیمس اول کے عہد میں جو کچھ ہوا وہ بھی تاریخ سے ظاہر ہے کہ گاؤں گاؤں یہ آفت برپا تھی اور بستیوں کی بستیاں اسی طرح غیر آباد ہوگئیں، لانگ پارلیمنٹ کے زمانہ میں اور زیادہ ستم توڑے گئے۔ ڈاکٹر اسپرنگ کا بیان ہے کہ صرف عورتوں کی تعداد جو مذہب عیسوی کی بدولت جادو کے جرم میں زندہ آگ میں ڈالدی گئیں، نوے لاکھ تک پہونچتی ہے۔

یہ فخر صرف مذہب اسلام کو ہے کہ اُس نے دنیا سے تمام اوہام باطلہ کے ساتھ جادو کے عقیدہ کو بھی دنیا سے مٹایا۔ بعض احادیث ایسی پائی جاتی ہیں جن سے جادو کے برحق ہونے کا ثبوت ہوتا ہے، مثلاً قصۂ ہاروت و ماروت، لیکن ایسی تمام حدیثیں ناقابل اعتبار ہیں اور صحت سے یکسر دور۔ خود کلام مجید میں لفظ سحر بہت جگہ استعمال ہوا ہے لیکن کہیں اس کا مفہوم جادو کا نہیں ہے۔ کلام پاک میں یہ لفظ، دھوکا، مکر فریب اور پرستش غیر اللہ کے ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ چنانچہ عربی زبان میں لفظ سحر، فساد کا مترادف ہے۔ اس موقع پر غالباً اس سے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں۔ ورنہ میں کلام مجید کی ہر اس آیت کو لیکر جہاں لفظ سحر استعمال ہوا ہے میں اپنے اس دعوے کو ثابت کر دیتا۔

لیکن یہ کہنا کہ خود انسان کے اندر کوئی ایسی قوت نہیں ہے جس کے ذریعہ سے وہ اس قسم کے محیر العقول کارنامے دکھا سکے یقیناً غلط ہے۔ علم نیرنجات، اشراقیت، مقناطیسیت، میزمرزم وغیرہ سب انسانی دماغ کے کرشمے ہیں اور اگر جادو نام ہر اس چیز کا ہے جو لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے تو پھر یہ کیا، آج کل کے تمام آلات و ایجادات سب سحر میں داخل ہیں اور جن کی حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا ہے۔ حال ہی میں ساحر ہوڈینی کے حالات آپ نے پڑھے ہوں گے کہ کس قدر عجیب و غریب باتیں اس سے ظہور میں آتی تھیں اگر ان کو بھی جادو سمجھ لیا جائے تو یقیناً جادو برحق ہے۔ لیکن میں نے اپنے خیالات اس جادو کے متعلق ظاہر کئے ہیں، جو زمانۂ قدیم سے شرک کی صورت میں چلا آ رہا ہے اور جس کا تعلق ارواح خبیثہ یا کسی اور قوت غیر اللہ سے بتایا جاتا ہے۔

**نیاز**

---

پرتاب
روہنی

## مولانا شرر مرحوم

جنید بغدادی
سکینہ بنت حسین
ملکۂ زنوبیہ
قرۃ العین
مخدرات
جویائے حق
لعبت چین
فاتح مفتوح
بابک خرمی
الفانسو
ایام عرب
قیس و لبنیٰ
یوسف و نجمہ
زوال بغداد
مینا بازار
مقدس نازنین
رومتہ الکبریٰ
فلپانا
شوقین ملکہ
منصور موہنا
حسن انجلینا
ملک العزیز ورجنا
فردوس بریں
حسن کا ڈاکو
دربار حرام پور
حبیب دان دلہن
بدر النساء کی مصیبت

میوۂ تلخ
نیکی کا پھل

## شوق قدوائی مرحوم

ترانۂ شوق
قاسم و زہرہ
نیرنگ جمال

## میر ولی اللہ بی اے

بندگی
کاس الکرام
لسان الغیب جلد اول
〃 دوم
〃 سوم
〃 چہارم
نمکدان فصاحت
بادۂ ناب

## ظفر عمر بی اے

چوروں کا کلب
نیلی چھتری
بہرام کی گرفتاری

## مولانا نیاز فتحپوری

گیتان جلی
گہوارۂ تمدن
نگارستان
صحابیات
تاریخ الدولتین

## سید سجاد حیدر بی اے

زہرا
جلال الدین خوارزم شاہ
خیالستان
ثالث بخیر

حکایات و احتسابات

## دلچسپ تاریخی و جاسوسی ناول

سراب فیشن
بالشوک شہزادی
شہید وفا
ممتاز بیگم
شعلۂ رنگین
محاصرۂ پیرس
شیخ چلی
بہادر ترک
بہرام کی واپسی
انقلاب فرانس
حسن بنارس
فطرتی جاسوس
ٹرکی حرم سرا
جنگ طرابلس
بہرام چور
زر پرست
گنجی کا راز
عبدالرحمن ناصر
عروس مصر
سیلاب خون
کرشمہ
وفادار دلہن
طواف زمین

سیاحت زمین
سیاحت
نازنین مراکش
سمندر کی سیر
اسرار بالشویزم
روح لیلیٰ
امین بک
حجاج بن یوسف
یوسف پاشا
انقلاب عثمانی
نیلی چھتری
بہرام کی آزادی
بہرام کی گرفتاری
بہرام کی سرگزشت
پراسرار قتل

## ادبی کتابیں

مکمل شرح دیوان غالب
بزم خیال
مشاطۂ سخن
انشار نسوان
مکاتیب محسن الملک
لیلیٰ مجنوں ڈراما

## مراثی

مراثی دبیر
مراثی انیس
مراثی ضمیر

مراثی مونس
مراثی دلگیر

## تذکرۃ الشعرا

تذکرۂ حسینی
گلشن
سراپائے سخن
سوانح نظیر اکبرآبادی

## دواوین فارسی

دیوان شمس تبریز
کلیات عراقی
دیوان حافظ
دیوان نعمت خان عالی
کلیات انوری
دیوان بیدل
کلیات سعدی
دیوان عرفی
کلیات جامی
کلیات غالب
کلیات صائب
کلیات حزیں
دیوان عنصری
دیوان ظہیر فاریابی
دیوان غنی کشمیری
دیوان ناصر علی
دیوان ہلالی
کلیات جلال اسیر

## دواوین اردو

دیوان حسن دہلوی
کلیات ظفر

کلیات مومن
دیوان ناسخ
کلیات میر
کلیات سودا
کلیات انشا
کلیات نظیر اکبرآبادی
گلزار داغ
دیوان رند
دیوان ذوق
کلیات اسمعیل
مرآۃ الغیب
صنمخانۂ عشق
فریاد داغ
دیوان قاتل
دیوان شہیدی

## عجائب و غرائب

عجائب المخلوقات تصویر رنگین
〃 باتصویر سادہ
مجمع الفنون
طلسم فرنگ
کارخانۂ عالم

## زنانہ لڑکے ناولوں کے ترجمے

الہ دین و لیلیٰ
فریب حسن
سوزش عشق
روز البرٹ
ناول اسرار
شام جوانی
طلسمی فانوس

## نگار بک ایجنسی
## نظیر آباد لکھنؤ